Par Tribonien Bracton[1] Dernière m-à-j : 15 avril 2018

RECUEIL DE DROIT BIBLIQUE

« Les lois divines ont nécessairement préséance sur les lois humaines. »
— *Confession de foi de Magdebourg*, 1550[2]

« La loi morale oblige à l'obéissance pour toujours tous les hommes, qu'ils soient justifiés ou non. […] Christ dans l'Évangile, loin de l'abroger, en a considérablement renforcé l'obligation. »
— *Confession de foi réformée baptiste de 1689*, article 19:5

« Le droit biblique est à la base des véritables libertés de l'homme parce que la loi de Dieu est une loi de liberté, d'affranchissement, de libération. »
— Jean Calvin[3]

« La Parole de Dieu est la seule source de la morale et du droit. »
— Pierre Courthial[4]

« La loi divine […] reflète le caractère saint et juste de Dieu ; elle exprime l'Ordre voulu par le Créateur pour l'existence de ses créatures. »
— Jean-Marc Berthoud[5]

Le présent *Recueil de droit biblique* est conçu pour aider les chrétiens qui cherchent à connaître la solution biblique à leurs questionnements juridiques, ou qui désirent savoir à quoi ressemblerait le droit en vigueur dans une collectivité civile réellement chrétienne. Les lois sélectionnées sont celles qui sont de la compétence du gouvernement civil, le droit uniquement ecclésial ou familial étant omis. La facture de ce *Recueil* est à mi-chemin entre une codification et un traité doctrinal. Les dispositions (textes bibliques véhiculant des règles de droit) sont reproduites telles quelles

---

[1] L'auteur, Canadien français, est réformé baptiste de conviction, et historien & juriste de formation.
[2] Matthew Trewhella et Matthew Colvin, *The Magdeburg Confession : 13th of April 1550 AD*, North Charleston (Caroline du Sud), CreateSpace, 2012, p. 63. L'auteur principal de cette confession est le théologien luthérien Nicholaus von Amsdorf (1483-1565), co-fondateur de l'Université de Iéna (1558).
[3] Léopold Schümmer, « Les fondements de l'éthique, de l'économie et des affaires selon le protestantisme », *Revue Réformée*, Tome 57, No. 237, mars 2006.
[4] Pierre Courthial, *Le jour des petits recommencements : Essai sur l'actualité de la Parole (Évangile-Loi) de Dieu*, Lausanne (Suisse), L'Age d'Homme, 1996, p. 219.
[5] Jean-Marc Berthoud, *Apologie pour la Loi de Dieu*, Lausanne (Suisse), L'Age d'Homme, 1996, p. 88.

lorsqu'elles sont suffisamment claires pour être comprises à leur face même. Elles sont accompagnées de commentaires et de développements explicatifs lorsque leur compréhension nécessite un certain degré de casuistique, c-à-d d'analyse détaillée, d'« application des grands principes de morale dans les cas particuliers de l'activité humaine[6]. » Le co-fondateur et ex-doyen de la Faculté Jean Calvin d'Aix-en-Provence, Pierre Courthial, affirma : « La casuistique a besoin d'être restaurée, réformée, sans cesse mise-à-jour, dans la fidélité à la Sainte Écriture[7]. » C'est cette mission qu'a entrepris — et en bonne partie accomplis — l'auteur du présent *Recueil de droit biblique*.

Cet ouvrage est un condensé de casuistique biblique. Il élabore un système juridique qui présuppose (prends pour acquis) la doctrine de la *théonomie*, terme qui signifie *loi de Dieu*. Affirmé brièvement, la théonomie peut se définir comme étant la doctrine protestante du *Sola Scriptura* appliquée en droit, ou encore comme étant la doctrine réformée du principe régulateur appliquée en droit[8]. La théonomie prône que le droit en vigueur dans tout gouvernement (civil ou autre) doit être entièrement et exclusivement tiré des Saintes Écritures, directement ou indirectement. La théonomie elle-même présuppose, notamment, la catégorisation bipartite (et non tripartite) de la loi de Dieu, la continuité de la loi morale et la discontinuité de la loi cérémonielle. La compréhension de ces points est un préalable essentiel à la compréhension de plusieurs sections du présent *Recueil*. L'auteur invite donc le lecteur à consulter son *Argumentaire pour la loi de Dieu (théonomie)* en guise de document introductif à cette théologie[9].

Sauf indication contraire, les citations de la Bible contenues dans le présent *Recueil* proviennent de la version Louis Segond 1910. Les traductions de l'anglais au français sont le fait de l'auteur. Les emphases (caractères gras ou soulignés) dans des citations sont des ajouts de l'auteur. Les guillemets et la ponctuation ont été standardisés par ce dernier.

---

[6] Fernand Comte, « Casuistique », *Dictionnaire de la civilisation chrétienne*, Paris, Éditions Larousse, 1999, p. 317.

[7] Pierre Courthial, *op. cit.*, p. 233.

[8] William Einwechter, *Walking in the Law of the Lord : An Introduction to the Biblical Ethics of Theonomy*, Hopeland (Pennsylvanie), Darash Press, 2010, p. 12, 17 (citant Greg Bahnsen), 21, 68 (citant Cornelius van Til), 169, 181 et 183 (citant encore Bahnsen) ; Phillip Kayser, « "Regionalism" versus Bible & Constitution », *Biblical Blueprints*, http://biblicalblueprints.org/regionalism-versus-bible-constitution/, publié le 10 septembre 2015 ; Steve Halbrook, « Sola Scriptura and Civil Government : Part 1 : The Regulative Principle of the State as Advocated in the Reformation », *Theonomy Resources*, http://theonomyresources.blogspot.ca/2014/11/sola-scriptura-and-civil-government.html, publié le 22 novembre 2014 ; *Id.*, « The *True Confession* of 1596 and the Regulative Principle of the State », *Christian Civilization Blueprints*, http://christiancivilizationblueprints.blogspot.ca/2014/11/the-true-confession-of-1596-and.html, publié le 7 novembre 2014.

[9] *Argumentaire pour la loi de Dieu (théonomie)*, http://fr.scribd.com/doc/120558238/Argumentaire-pour-la-loi-de-Dieu-theonomie, téléversé le 16 janvier 2013.

TABLE DES MATIÈRES

Chapitre I : DES NOTIONS PRÉLIMINAIRES

1. Le caractère indubitablement religieux du droit

L'infusion d'une éthique religieuse dans le droit est inévitable, puisqu'ultimement, « toute loi est une législation de la moralité ; toute loi va limiter la liberté de quelqu'un. Le droit ne peut pas régénérer les hommes ; il peut, par contre, les restreindre. De plus, le droit peut [et doit] restreindre l'État lui-même. Le droit [...] est nécessaire dans tout système d'ordre social[10]. »

Rousas Rushdoony synthétise ainsi cette réalité : « le droit est inéluctablement religieux. [...] Dans toute culture, la source du droit est le dieu de cette société. [...] Dans toute société, tout changement de droit est un changement explicite ou implicite de religion. [...] Aucun désétablissement de la religion n'est possible dans une société quelconque. [...] Un système juridique ne peut pas tolérer une autre religion [que celle sur laquelle il est fondé]. La tolérance est un dispositif utilisé pour introduire un nouveau système juridique comme prélude à une nouvelle intolérance[11]. » En ce sens, « il est parfaitement possible de légiférer sur la conformité extérieure aux lois (qui sont, par définition, basées sur différents systèmes de valeurs). Si cela n'était pas possible, alors la société civile serait impossible[12]. » Si le droit biblique ne prévaut pas dans l'espace public, alors c'est le droit païen qui y prévaudra, éventualité dont la matérialisation est toujours très préjudiciable aux chrétiens.

2. Le champ d'application du droit biblique

Dans la sphère civile, le champ d'application du droit biblique est limité. « Le pouvoir judiciaire ne peut juger que les *infractions publiques* à la loi. [...] Les intentions du cœur sont, elles, du jugement de Dieu seul. Ainsi, [...] le Dixième commandement, qui interdit à l'homme toute convoitise des biens de son prochain, ne peut être du ressort du magistrat. Les convoitises coupables de nos cœurs mauvais sont des péchés, et en tant que tels, [ils] encourent le jugement de Dieu. Mais tant qu'ils ne s'extériorisent pas en actions criminelles, ils ne peuvent [pas] être de la compétence juridique du magistrat. La convoitise devient [un] crime punissable par le magistrat, dès qu'il s'extériorise en vol, en

---

[10] Greg Bahnsen, « Pornography, Community, and the Function of the Law », *Journal of Christian Reconstruction*, Vol. 2, No. 2 : *Symposium on Biblical Law*, hiver 1975-1976, p. 82.
[11] Rousas Rushdoony, *Institutes of Biblical Law*, Vol. 1, Nutley (New Jersey), Craig Press, 1973, version Kindle 1.0 (2012), p. 13-15.
[12] Greg Bahnsen, *loc cit.*, p. 83.

adultère, en meurtre, en calomnie, en blasphème. Nous avons par cette distinction essentielle un moyen nous permettant de discerner une des limites à l'application de la loi de Dieu au domaine public[13]. »

En droit biblique, le gouvernement civil est également compétent dans les situations où les gouvernements familiaux et/ou ecclésiaux refusent de remplir leurs obligations légales (notamment en matière de justice sociale, d'éducation et de santé). Dans de telles éventualités, l'État est habilité à contraindre ces gouvernements non-étatiques à exécuter leurs obligations, mais n'est pas habilité à les exécuter à leur place.

Cette règle d'intervention provient de 2 Chroniques 24:4-10 : « Joas eut la pensée de réparer la maison de l'Éternel. Il assembla les sacrificateurs et les Lévites, et leur dit : Allez par les villes de Juda, et vous recueillerez dans tout Israël de l'argent, chaque année, pour réparer la maison de votre Dieu ; et mettez à cette affaire de l'empressement. Mais les Lévites ne se hâtèrent point. Le roi appela Jehojada, le souverain sacrificateur, et lui dit : Pourquoi n'as-tu pas veillé à ce que les Lévites apportassent de Juda et de Jérusalem l'impôt ordonné par Moïse [? ...] Alors le roi ordonna qu'on fît un coffre, et qu'on le plaçât à la porte de la maison de l'Éternel, en dehors. Et l'on publia dans Juda et dans Jérusalem qu'on apportât à l'Éternel l'impôt mis par Moïse, serviteur de l'Éternel, sur Israël dans le désert. Tous les chefs et tout le peuple s'en réjouirent, et l'on apporta et jeta dans le coffre tout ce qu'on avait à payer. »

Disposition parallèle : 2 Rois 12:4-16.

> Commentaire de Brian Schwertley sur cette règle d'intervention : « The king's lead role in making sure that the temple was fully restored tells us about the positive role that a civil magistrate should have in the protection and maintenance of the true Christian religion within his realm. As Isaiah prophesied regarding the New Covenant Church, "And kings shall be thy nursing fathers, and their queens thy nursing mothers" (Isa. 49:23). Joash did not lord it over the church or ignore Scripture by imposing a civil tax for a religious [ecclesial] work. Rather, he appealed directly to the teaching of God's Word regarding the tithe and told the leaders of the Church to submit to Scripture and do their duty. This a prime example of how the two separate covenantal spheres should work together to preserve the covenant renewal. When the state was evil, Jehojada organised a holy revolution to overthrow it through lesser civil magistrates. When the church

[13] Jean-Marc Berthoud, *Apologie..., op. cit.,* p. 45-46.

refused to obey God's law, the king told the ecclesiastical leaders to repent and obey[14]. »

3. Les bienfaits de l'application civile du droit biblique

L'Union nationale des églises protestantes réformées évangéliques de France (UNEPREF) explique en ces termes les bienfaits de l'application civile du droit biblique : « La publication de la loi de Dieu [...] fait peser sur les consciences le sentiment d'un devoir moral. Quand celui-ci est, de plus, soutenu par des promesses de récompenses ou par la menace de sanctions en cas de désobéissance, un climat social plus favorable se met en place, les effets dévastateurs du péché sont limités (1 Tim 1.8-10, 2.1-2 ; Rom 13.3-5). ‹ Cette justice contrainte et forcée est nécessaire à la communauté des hommes ›, dit avec réalisme Jean Calvin (*Institution chrétienne*, livre II, chap. 7, § 10)[15]. » L'application civile du droit biblique limite l'étendue du péché, favorise l'avancement de l'Évangile, et assure la maîtrise juridique de l'État et de l'espace public par les chrétiens, ce qui a pour effet de prémunir ceux-ci contre la persécution anti-chrétienne inhérente au droit païen.

4. La relation entre la loi hébraïque antique et le droit biblique actuel

« Pour être juste [...] le droit doit tenir compte des exigences de la loi divine ; mais, pour être applicable, il doit aussi tenir compte des conditions particulières propres à la tradition juridique dans laquelle elle s'exprime, et des circonstances de temps et de lieu. Il est évident que, dans nos circonstances actuelles, il est impossible de [toujours] transposer tel quel le droit biblique. Des éléments ont changé, qui ne touchent pas aux fondements de la justice elle-même ; les principes bibliques du droit hébraïque [...] doivent être transposés dans nos sociétés[16]. »

Outre les lois de nature morale, l'Ancien Testament (et le Livre du Lévitique tout particulièrement) contiennent quantité de lois de nature cérémonielle, sacrificielle, rituelle ou séparatrice qui avaient une vocation temporaire et qui sont aujourd'hui expirées. Toutefois, l'on reconnaît que ces lois peuvent contenir des éléments d'équité générale qui sont encore pertinents sous la Nouvelle Alliance (cf. la *Confession de foi réformée baptiste de 1689*, article 19:4).

---

[14] Brian Schwertley, *op. cit.*, p. 284-285.

[15] Union nationale des églises protestantes réformées évangéliques de France (UNEPREF), *Ancienne et Nouvelle Alliances – Fiche théologique n° 2*, texte adopté au Synode national de Vauvert, 1996 (décision 15).

[16] Jean-Marc Berthoud, *Apologie..., op. cit.*, p. 93.

Définition de l'*équité générale* : « Expression utilisée par les théologiens réformés et puritains, pour dénoter la substance, le principe ou le point de droit sous-jacent d'une loi, à l'opposé de la situation ou du cadre culturel spécifique qui y est mentionné[17]. »

4.1. La question de la rétroactivité du droit biblique

Il va de soi que, dans ce monde post-lapsaire, le droit païen précède le droit biblique dans toutes les juridictions. Lorsque le droit biblique est introduit (ou réintroduit) dans le *droit positif*[18], il est toujours (ré)inroduit parmi une population dont une partie de la vie fut régie par le droit païen. Que la Réformation théonomique se fasse subitement ou graduellement (la seconde option est préférable), la même question se pose : les règles de droit théonomiques doivent-elles recevoir une application rétroactive à leur promulgation civile officielle ?

De l'avis de l'auteur du présent *Recueil*, le droit biblique doit recevoir une application rétroactive atténuée, comme ce fut le cas lors du meurtre d'Abel par Caïn en Genèse 4:9-15 : « L'Éternel dit à Caïn : Où est ton frère Abel ? Il répondit : Je ne sais pas ; suis-je le gardien de mon frère ? Et Dieu dit : Qu'as-tu fait ? La voix du sang de ton frère crie de la terre jusqu'à moi. Maintenant, tu seras maudit de la terre qui a ouvert sa bouche pour recevoir de ta main le sang de ton frère. Quand tu cultiveras le sol, il ne te donnera plus sa richesse. Tu seras errant et vagabond sur la terre. Caïn dit à l'Éternel : Mon châtiment est trop grand pour être supporté. Voici, tu me chasses aujourd'hui de cette terre ; je serai caché loin de ta face, je serai errant et vagabond sur la terre, et quiconque me trouvera me tuera. L'Éternel lui dit : Si quelqu'un tuait Caïn, Caïn serait vengé sept fois. Et l'Éternel mit un signe sur Caïn pour que quiconque le trouverait ne le tuât point. »

Une telle rétroactivité atténuée est adéquate en ce qu'elle est conforme au *principe de légalité* (voir la section sur la présomptions d'innocence, *infra*) et qu'elle tient aussi compte du fait qu'en vertu de la révélation naturelle, tous les humains sont inexcusables (Romains 1:18-23).

---

[17] Greg Bahnsen, *By This Standard : The Authority of God's Law Today*, Tyler (Texas), Institute for Christian Economics, 1998 (1985), p. 355.
[18] Définition de *droit positif* : « Ensemble des règles juridiques en vigueur dans un État » (Dictionnaire Reid).

Chapitre II : DES PRINCIPES GÉNÉRAUX DU DROIT BIBLIQUE

5. L'ÉGALITÉ DEVANT LA LOI (ISONOMIE)

Égalité devant la loi : Lévitique 19:15 : « Tu ne commettras point d'iniquité dans tes jugements : tu n'auras point égard à la personne du pauvre, et tu ne favoriseras point la personne du grand, mais tu jugeras ton prochain selon la justice. »

Dispositions parallèles : Exode 23:3/6, Deutéronome 1:17a et 16:19a, 2 Chroniques 19:7a, Proverbes 24:23, Amos 5:12b, Malachie 2:9.

Territorialité des lois (plutôt que personnalité des lois) :

- ⇨ Exode 12:49 : « La même loi existera pour l'indigène comme pour l'étranger en séjour au milieu de vous. »
- ⇨ Lévitique 24:22 : « Vous aurez la même loi, l'étranger comme l'indigène ; car je suis l'Éternel, votre Dieu. »

6. LA PRIMAUTÉ DU DROIT

Les dispositions bibliques qui consacrent l'égalité devant la loi (Lévitique 19:15, etc.) consacrent également la *primauté du droit*, c-à-d le « principe constitutionnel prépondérant selon lequel la loi s'applique aussi bien au gouvernement qu'à tous les fonctionnaires publics qui doivent répondre de leurs actes[19]. » La primauté du droit est à l'effet que nul n'est au-dessus de la loi, pas même les haut-placés politiques, administratifs ou militaires, puisque, comme le jurisconsulte anglais Henry de Bracton (1210-1268) l'a excellemment formulé, « c'est la loi qui fait le roi[20]. » Conséquemment, « qui que ce soit qui a le pouvoir législatif ou souverain [exécutif] [dans] une communauté est obligé de gouverner suivant les lois établies et connues du peuple, non par des décrets arbitraires et formés sur-le-champ ; d'établir des juges désintéressés et équitables qui décident des différends par ces lois ; d'employer la force de la

---

[19] Stephen Scott, *sub verbo* « Primauté du droit », *Encyclopédie canadienne*, http://encyclopediecanadienne.ca/fr/article/primaute-du-droit/, consulté le 1er juillet 2015.

[20] Henry de Bracton, *De Legibus et Consuetudinibus Angliae* (*Des lois et coutumes d'Angleterre*), c. 1235, cité dans Harold Berman, *Droit et Révolution*, Aix-en-Provence, Librairie de l'Université d'Aix-en-Provence, 2002, p. 496, traduction par Raoul Audoin de Harold Berman, *Law and Revolution : The Formation of the Western Legal Tradition*, Cambridge (Massachussetts), Harvard University Press, 1983, 672 p.

communauté au-dedans, seulement pour faire exécuter ces lois, ou au-dehors, pour prévenir ou réprimer les injures étrangères[21]. »

7. La publicité et l'intelligibilité du droit

L'adage que « nul n'est censé ignorer la loi[22] », formulé par les jurisconsultes gallo-romains chrétiens en Antiquité tardive, sous-entend deux principes de droit biblique : la publicité et l'intelligibilité du droit.

La publicité du droit

La Bible contient plusieurs dispositions portant que le droit en vigueur dans une collectivité politique doit être périodiquement publicisé et diffusé de façon à ce que le corps des citoyens connaisse le droit et qu'il sache comment régler sa conduite en conséquence.

Néhémie 8:1/18a : « Alors tout le peuple s'assembla comme un seul homme sur la place qui est devant la porte des eaux. Ils dirent à Esdras, le scribe, d'apporter le livre de la loi de Moïse, prescrite par l'Éternel à Israël. Et le sacrificateur Esdras apporta la loi devant l'assemblée, composée d'hommes et de femmes et de tous ceux qui étaient capables de l'entendre. [...] On lut dans le livre de la loi de Dieu chaque jour, depuis le premier jour jusqu'au dernier. »

Dispositions parallèles : Exode 20:22, Deutéronome 4:44-45, Josué 8:33-35, 2 Rois 23:1-3, 2 Chroniques 34:29-32, Jérémie 36:6/10/13, Néhémie 9:3 et 13:1.

L'intelligibilité du droit

La Bible contient plusieurs dispositions portant que le droit en vigueur dans une collectivité politique doit être intelligible (compréhensible) par le citoyen ordinaire.

Deutéronome 30:11-14 : « Ce commandement que je te prescris aujourd'hui n'est certainement point au-dessus de tes forces et hors de ta portée. Il n'est pas dans le ciel, pour que tu dises : Qui montera pour nous au ciel et nous l'ira chercher, qui nous le fera entendre, afin que nous le mettions en pratique ? Il n'est pas de l'autre côté de la mer, pour que tu dises : Qui passera pour nous de l'autre côté de la mer et nous l'ira chercher,

[21] John Locke, *Traité du gouvernement civil*, Paris, Éditions Flammarion, 1984 (1690), p. 277-278.
[22] Michel Rouche *et al.*, *Le Bréviaire d'Alaric : Aux origines du Code civil*, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2008, 4e de couverture.

qui nous le fera entendre, afin que nous le mettions en pratique ? C'est une chose, au contraire, qui est tout près de toi, dans ta bouche et dans ton cœur, afin que tu la mettes en pratique. »

Dispositions parallèles : Deutéronome 4:1-6 et 6:1-9.

Si les citoyens doivent avoir le droit dans leur bouche et dans leur cœur, s'ils doivent le mettre en pratique, et s'il n'est pas au dessus de leurs forces, cela implique nécessairement que le droit doit absolument être intelligible, qu'il doit être compréhensible par le citoyen ordinaire et doué de raison. Toute loi, décret ou réglementation, qui manque gravement de clarté, soit car sa rédaction est trop vague, floue et nébuleuse, ou soit car sa rédaction est trop technique, complexe et équivoque, doit être considérée comme inopérante (sans effet) en droit biblique.

8. LA PROPORTIONNALITÉ DES PÉNALITÉS (*LEX TALIONIS*)

Lévitique 24:19-20 : « Si quelqu'un blesse son prochain, il lui sera fait comme il a fait : fracture pour fracture, œil pour œil, dent pour dent ; il lui sera fait la même blessure qu'il a faite à son prochain. »

Dispositions parallèles : Deutéronome 19:21, Exode 21:22-25 (négligence criminelle & femme enceinte).

« La règle fondamentale de l'exercice du droit pénal est la *lex talionis* (la loi dite du talion), qui n'est aucunement une invitation à la vengeance personnelle, comme beaucoup l'ont cru et dit, mais l'expression imagée, métaphorique, de la règle d'équité que les magistrats doivent toujours suivre lorsqu'ils jugent. [La loi du talion énonce] que toute punition légale, pour être équitable, doit correspondre au crime commis[23]. »

Jésus n'a pas rejeté la loi du talion

Dans le sermon sur la montagne, Jésus semble *a priori* rejeter la loi du talion en disant : « Vous avez entendu qu'il vous a été dit ‹ œil pour œil, dent pour dent ›, mais mois je vous dis de ne pas vous venger de celui qui vous fait du mal » (Matthieu 5:38). Gardons à l'esprit que le sermon sur la montagne est une série d'hyperboles. Les hyperboles sont des exagérations pour insister sur un point. Aucune théologie cohérente ne peut prendre tous les passages du sermon sur la montagne de façon littérale, car cela génèrerait de graves contradictions internes. Jésus dit dans cet enseignement de pardonner et de ne pas

[23] Pierre Courthial, *op. cit.*, p. 238-239.

juger (Mathieu 6:14-15 et 7:1-2), alors qu'un instant plus tôt il y maintient l'institution des tribunaux civils (Matthieu 5:22) dont le fonctionnement implique nécessairement une forme de vengeance et de jugement. L'enseignement de Jésus en Matthieu 5:38 est donc celui-ci : exigez la justice lorsque le droit est piétiné, mais ne devenez pas obsédé avec la vengeance au point où cela empoisonnera votre vie spirituelle.

La loi du talion n'est — à une exception près — pas littérale

« ‹ Vie pour vie › [Exode 21:23, Lévitique 24:18] signifie que le meurtre est punissable par la mort, mais le reste du passage ne requiert pas l'amputation des yeux, des dents, des mains et des pieds. La loi requiert plutôt le malfaiteur de rembourser la victime pour la valeur de ce que le malfaiteur a volé, endommagé ou détruit. [...] De cette façon, la victime est compensée (autant que possible), et le malfaiteur a l'opportunité de regagner sa dignité en faisant une restitution à la victime[24]. »

Dieu exige, par la loi du talion, que la sanction de chaque crime soit proportionnelle à la *valeur* du préjudice, pas nécessairement à la *forme* du préjudice. La loi du talion est uniquement littérale en matière de meurtre (Genèse 9:6, Exode 21:12). Un homme qui crève volontairement l'œil de son prochain (en dehors d'un contexte de légitime défense) ne doit pas être condamné à avoir l'œil crevé, il doit être astreint à verser une restitution compensatrice à son prochain pour réparer le préjudice qu'il lui a causé.

Insistons que même si la forme du châtiment ne doit pas obligatoirement correspondre à la forme du préjudice, la gravité du châtiment doit obligatoirement correspondre à la gravité du préjudice (Genèse 4:23-24 *a contrario*)[25].

Ramifications de la loi du talion

Deux caractéristiques du droit biblique viennent interagir avec la loi du talion. Premièrement, l'« inexistence de la prison [qui est] remplacée par la peine de mort, les peines corporelles [très rarement] et surtout par le principe de réparation[26]. » Deuxièmement, « la réparation n'est pas une amende payée à l'État — ce qui est une injustice flagrante — mais une réparation payée à la personne lésée et proportionnelle au dommage encouru[27]. »

---

[24] John Eidsmoe, *Theological and Historical Foundations of Law*, Vol. 1 : *Ancient Wisdom*, Powder Springs (Géorgie), Tolle Lege Press, 2011, p. 382.
[25] *Ibid.*, p. 256.
[26] Jean-Marc Berthoud, *Apologie...*, *op. cit.*, p. 45.
[27] *Ibidem.*

La combinaison de ces trois préceptes vise la réhabilitation sociale : « En corrigeant le comportement criminel, le malfaiteur se réformera et deviendra un membre de la société respectueux de la loi. [...] Une caractéristique saillante du droit hébraïque est qu'une fois que la punition du criminel était complétée, il était accueilli en tant que membre pleinement restauré de la société — un contraste rafraichissant avec le système de justice criminelle moderne où le dossier d'un criminel condamné le suit tout le reste de sa vie et l'empêche fréquemment d'occuper des emplois et d'exercer certains droits civiques[28]. »

9. La loyauté politique et les devoirs civiques

Exigence de loyauté politique :

- ⇨ Exode 22:28b : « [T]u ne maudiras point le prince de ton peuple. »
- ⇨ Ecclésiaste 10:20a : « Ne maudis pas le roi [...] ».

Un manquement à cette exigence peut être qualifié de haute trahison. Ces dispositions ne sont applicables que lorsqu'un individu, par ses paroles ou par ses gestes, s'efforce activement de pervertir la collectivité politique chrétienne en cherchant à discréditer des vrais bons dirigeants chrétiens. Ces dispositions ne sont pas applicable lorsqu'un citoyen exerce le devoir d'interposition.

Refus de remplir ses devoirs civiques : Esdras 10:8 : « On publia dans Juda et à Jérusalem que tous les fils de la captivité eussent à se réunir à Jérusalem, et que, d'après l'avis des chefs et des anciens, quiconque ne s'y serait pas rendu dans trois jours aurait tous ses biens confisqués et serait lui-même exclu de l'assemblée des fils de la captivité. »

10. La doctrine de l'interposition

« Ceux qui abandonnent la loi louent les méchants, mais ceux qui gardent la loi leur font la guerre. » (Proverbes 28:4, Ostervald)

« Malheur à ces législateurs qui font des lois injustes, et à ceux qui rédigent des décrets qui engendrent la misère, pour refuser aux miséreux l'accès au tribunal [...]. » (Ésaïe 10:1-2, Semeur)

---

[28] John Eidsmoe, *op. cit.*, p. 384.

Définitions de l'*interposition* :

- ⇨ « L'interposition est un appel de Dieu qui pousse quelqu'un à se placer consciemment entre un oppresseur et son éventuelle victime. [...] Cela peut se faire verbalement ou physiquement[29]. »
- ⇨ « Le pouvoir couramment connu comme l'‹ interposition › [s'exerce quand] un officier inférieur se place entre un officier supérieur et le peuple, lorsque l'officier supérieur exerce une autorité de manière tyrannique[30]. »

L'interposition consiste donc en la résistance active des citoyens dans le but de maintenir le droit et la justice. Les citoyens ayant épuisés tous les recours pacifiques face à la tyrannie peuvent saisir le juge suprême de l'univers, ils peuvent en « appeler au Ciel[31] » contre le *diktat* païen. L'interposition peut aboutir au renversement et au châtiment des despotes. Cette doctrine est triplement fondée en droit biblique : ⟦1⟧ L'interposition est fondée sur la primauté du droit ; ⟦2⟧ L'interposition est fondée sur maints exemples bibliques ; ⟦3⟧ L'interposition n'est pas réfutée par le refus de David de tuer Saül.

<u>⟦1⟧ L'interposition est fondée sur la primauté du droit</u>

La primauté du droit est le précepte en vertu duquel nul n'est au-dessus de la loi. Cette primauté découle de l'égalité devant la loi, en vertu de laquelle aucun traitement de faveur n'est accordé aux justiciables qui violent la loi — combien même qu'ils soient haut-placés.

Jean de Salisbury (1115-1180), le « fondateur de la science politique occidentale[32] », explique que maintenir la primauté du droit n'est pas seulement un droit, mais un devoir. De surcroît, ce devoir n'incombe pas qu'aux officiers publics, mais à tous le corps des citoyens, puisque quiconque tolère la tyrannie alors qu'il a la possibilité de s'interposer se rend complice de celle-ci par sa passivité coupable.

« <u>Le droit arme justement celui qui s'attaque à [celui] qui désarme les lois, et le pouvoir public se déchaîne [légitimement] contre celui qui a entrepris d'anéantir la force publique.</u> Et pendant qu'il y a maintes actions équivalant à la lèse-majesté [haute trahison, cf. Exode 22:28], aucune n'est un crime plus grave que d'agir à l'encontre du

---

[29] Matthew Trewhella, *The Doctrine of the Lesser Magistrates : A Proper Resistance to Tyranny and a Repudiation of Unlimited Obedience to Civil Government*, North Charleston (Caroline du Sud), CreateSpace, 2013, p. 5.
[30] John Eidsmoe, *op. cit.*, p. 351.
[31] John Locke, *op. cit.*, p. 370.
[32] Jean de Salisbury, *Policraticus*, 1159, cité dans Harold Berman, *op. cit.*, p. 290.

corps du droit même. La tyrannie n'est donc pas simplement un crime public mais, s'il était possible, un crime plus que public. [...] Assurément personne ne voudrait prendre la défense d'un ennemi public, mais plutôt quiconque ne cherche pas à le faire passer en jugement, commet une faute contre soi-même et le corps entier du bien commun temporel[33]. »

Dans cette lignée, le jurisconsulte réformé français Philippe Duplessis-Mornay, conseiller & ambassadeur du roi Henri IV de 1576 à 1593 puis Gouverneur de Saumur (Maine-et-Loire) de 1589 à 1621 : « Avenant qu'une tyrannie se voulût fourrer en un État, il est permis au moindre du peuple de repousser telle usurpation. [...] Celui qui réprime le destructeur de la patrie et de la discipline publique n'émeut [ne commet] point de sédition, mais au contraire l'abolit[34]. » En somme, selon ce survivant du Massacre de la Saint-Barthélemy (nuit du 23 au 24 août 1572), la primauté du droit habilite tous les citoyens à exercer l'interposition, si besoin est.

⟦2⟧ L'interposition est fondée sur maints exemples bibliques

Les exemples bibliques où des personnages pratiquèrent la doctrine de l'interposition avec la bénédiction divine sont légion. En voici une sélection non-exhaustive.

- ⇨ Les femmes hébreux exercèrent l'interposition en refusant d'assassiner les nouveau-nés hébreux et en désinformant le Pharaon à ce sujet (Exode 1:15-21).
- ⇨ L'Assemblée d'Israël — c-à-d le corps des citoyens masculins adultes (Josué 9) — exerça l'interposition en empêchant le roi Saül d'exécuter son fils Jonathan pour une raison puérile (1 Samuel 14:24-45).
- ⇨ Jonathan exerça l'interposition en faisant de l'espionnage actif pour David et en désinformant délibérément Saül à son sujet (1 Samuel 19:1-3 et 20:4-29/35-40).
- ⇨ À l'initiative du prophète d'Israël, Élisée, le roi légitime d'Israël, Jéhu, exerça l'interposition en exécutant le roi-tyran de Judée, Achazia, en exécutant le roi-tyran d'Israël, Joram, et en exécutant la tyrannique reine-mère d'Israël, Jézabel, en 841 av. J.-C. (2 Rois 9, 2 Chroniques 21 et 22).
- ⇨ À l'initiative du grand-prêtre de Judée, Jehojada, les capitaines de l'armée judéenne et les maires des villes judéennes exercèrent l'interposition en exécutant la tyrannique reine de Judée, Athalie, en 835 av. J.-C. (2 Rois 11, 2 Chroniques 22 et 23).

---

[33] *Ibid.*, p. 296.

[34] Philippe Duplessis-Mornay, *De la puissance légitime du prince sur le peuple et du peuple sur le prince*, 1581, cité dans Didier Poton, *Duplessis-Mornay : Le pape des huguenots*, Paris, Éditions Perrin, 2000, 333 p., cité sur *Wikibéral*, http://www.wikiberal.org/wiki/Philippe_Duplessis-Mornay, consulté le 15 février 2016.

- ⇨ Le citoyen hébreu Achikam exerça l'interposition en empêchant que le prophète Jérémie ne soit exécuté par le roi-tyran de Judée, Jojakim (Jérémie 26:20-24).
- ⇨ Jésus exerça l'interposition en chassant avec un fouet les marchands du Temple de Jérusalem qui y vendaient des animaux à vil prix, au détriment du peuple (Jean 2:15, Matthieu 21:12-13).

⟦3⟧ L'interposition n'est pas réfutée par le refus de David de tuer Saül

1 Samuel 24 décrit une scène fréquemment invoquée à tord contre l'interposition et la résistance légitime. David, un officier dans l'armée israélite (1 Samuel 18:13), est traqué par Saül, le roi d'Israël qui jalousait son succès militaire et sa popularité (1 Samuel 18:6-9). Quand, de façon fortuite, David croise Saül dans la caverne d'En-Guédi, ses compagnons d'armes lui suggèrent de tuer Saül. David rétorque « que l'Éternel me garde de commettre contre mon seigneur, l'oint de l'Éternel, une action telle que de porter ma main sur lui ! Car il est l'oint de l'Éternel » (v. 7 réitéré au v. 11).

La question de droit que soulève ce passage est la suivante : David aurait-il pu légitimement tuer Saül ? Autrement posée : David avait-il raison de croire qu'il ne pouvait pas tuer Saül ?

À ce stade des événements, Saül avait commis cinq tentatives d'assassinat sur David (1 Samuel 19), et il le pourchassait activement afin de l'assassiner (1 Samuel 23:15), alors que David n'était coupable d'aucun crime. Pire, Saül avait massacré 85 sacrificateurs et tous les habitants de la localité de Nob (1 Samuel 22:18-19). Saül était donc coupable de meurtre et passible de la peine capitale (Genèse 9:6, Exode 21:12, etc.). Saül devait-il être exonéré de ce crime parce qu'il était roi ? Absolument pas. En vertu de l'égalité devant la loi et de la primauté du droit, Saül méritait la peine capitale même s'il était roi, il ne jouissait d'aucune immunité[35] (Lévitique 19:15, Deutéronome 1:17, etc.). Il est donc évident que David a erré lorsqu'il a affirmé ne pas pouvoir tuer Saül. En effet, 1 Samuel 24 ne dit pas que les propos de David étaient fondés en droit, simplement qu'il les a prononcés.

Quelle est, dans ce cas, la portée juridique du fait que Saül était « l'oint de l'Éternel » ? Cela signifie simplement que Dieu avait choisi Saül pour être roi d'Israël (1 Samuel 10:1). Cela ne signifie pas que Saül pouvait impunément massacrer des citoyens du peuple de Dieu. De plus, ce choix de Dieu n'était pas effectif tant qu'il n'avait pas été ratifié par

---

[35] Définition d'*immunité* : « Prérogative ou exemption accordée [à des fonctionnaires] en vertu de laquelle ils bénéficient de dérogations au droit commun qui leur permettent notamment d'être […] déchargés des conséquences légales de leurs actes » (Dictionnaire Reid). Les immunités n'existent pas en droit biblique.

l'Assemblée d'Israël (1 Samuel 10:24). Le juriste et théologien réformé Samuel Rutherford (1600-1661) cerna la relation entre l'onction royale et le consentement populaire :

> « [D]e même que Dieu ne fait pas le roi immédiatement, mais par médiation humaine, de même il ne le défait que par des moyens humains. […] Ainsi, le peuple se trouve investi d'un rôle médiateur entre Dieu et le roi ; c'est toujours par l'intermédiaire du peuple que Dieu agit ; le peuple est […] le moyen par lequel il institue ou destitue le roi qui a failli. En ce sens, la communauté humaine est un instrument aux mains de Dieu[36]. »

Bref, ce n'est pas car un roi a été oint qu'il devient un intouchable. Puisque c'est par l'intermédiaire des hommes qu'il a été fait roi, c'est aussi par l'intermédiaire des hommes que Dieu peut faire réaliser sa volonté de le démettre de ses fonctions et de le châtier.

11. La protection étatique contre la justice privée

Nombres 35:11-12 : « Vous vous établirez des villes qui soient pour vous des villes de refuge, où pourra s'enfuir le meurtrier qui aura tué quelqu'un involontairement. Ces villes vous serviront de refuge contre le vengeur du sang, afin que le meurtrier ne soit point mis à mort avant d'avoir comparu devant l'assemblée pour être jugé. »

Disposition parallèle : Deutéronome 19:1-13.

12. La nécessaire concomitance de l'acte et de l'intention

En droit biblique, pour qu'un individu puisse être condamné pour une infraction, l'accusateur doit établir la présence non seulement de l'*actus reus* (acte criminel), mais également de la *mens rea* (intention criminelle)[37]. Cela se dégage du récit de l'autel d'Ed en Josué 22:10-34. Après la conquête de Canaan, les Rubénites, les Gadites et la demi-tribu de Manassé retournèrent s'établir à l'est du Jourdain. Là, ils érigèrent un autel. Les autres Hébreux, ayant appris cela, crurent que leurs compatriotes d'outre-Jourdain avaient érigés un autel afin d'y performer des holocaustes. Puisque Dieu avait interdit cela (Deutéronome 12:4-14 — le culte devait être centralisé au Tabernacle puis au Temple de

---

[36] Pierre Lurbe, « Résistance et régicide dans *Lex Rex* (1644) de Samuel Rutherford », *Études Épistémè*, No. 15, juin 2009, p. 38-39.

[37] Harold Berman, *Droit et Révolution : L'impact des Réformes protestantes sur la tradition juridique occidentale*, Paris, Éditions Fayard, 2010, p. 252 ; John Eidsmoe, *Theological and Historical Foundations of Law*, Vol. 2 : *Classical and Medieval*, Powder Springs (Géorgie), Tolle Lege Press, 2011, p. 582.

Jérusalem), ces autres Hébreux se préparèrent à exterminer les Rubénites, les Gadites et la demi-tribu de Manassé (qu'ils croyaient collectivement responsables de ce crime).

Avant de procéder, les autres Hébreux envoyèrent une délégation pour admonester leurs compatriotes d'outre-Jourdain. Ceux-ci expliquèrent à la délégation que l'autel d'Ed qu'ils avaient érigés n'était pas destiné à servir pour des holocaustes, mais pour servir de mémorial destiné à rappeler à leurs descendants qu'ils font partie du peuple de Dieu. La délégation rapporta cela à l'Assemblée d'Israël, qui fut satisfaite de cette explication. Nous observons ici que même si les Rubénites, les Gadites et la demi-tribu de Manassé avaient (à première vue, du moins) commis un acte criminel (*actus reus*), ils ne l'avaient pas fait avec une intention criminelle (*mens rea*) ; ils furent donc exonérés[38].

13. La règle du non-transfert de culpabilité

Deutéronome 24:16 : « On ne fera point mourir les pères pour les enfants, et l'on ne fera point mourir les enfants pour les pères ; on fera mourir chacun pour son péché. »

Dispositions parallèles : Ézéchiel 18:1-20, Jérémie 31:29-30, 2 Rois 14:5-6, 2 Chroniques 25:4.

Cette règle cruciale est caractéristique du droit biblique. Dans beaucoup de systèmes juridiques païens (par exemple : le *Code de Hammurabi* en Mésopotamie antique, article 230 ; la *Loi du Kanun* en Albanie moderne, article 10:3), les proches d'un criminel (prétendu ou avéré) peuvent être considérés coupables des méfaits commis par le soi-disant criminel — même s'ils sont eux-mêmes entièrement innocents — et ainsi subir la vengeance de l'entourage de la victime. Subséquemment, les proches de ceux ayant subis la vengeance se vengent à leur tour sur des membres innocents de la famille ennemie. Et ainsi de suite. Cela crée des vendettas interminables entre des parentèles rivales, où des conflits initialement privés se transforment en guerres claniques qui peuvent mener à l'annihilation de familles entières[39].

13.1. L'âge de la majorité légale

À quel âge le droit biblique fixe-t-il la majorité légale, c-à-d l'âge de la pleine capacité civile — et par extension — de la pleine responsabilité civile ? Il s'agit de l'âge auquel un

---

[38] Steve Halbrook, « Civil Penalties and Leniency (Joshua 22:15-20) », *Christian Civilisation Blueprints,* http://christiancivilizationblueprints.blogspot.ca/2014/05/civil-penalties-and-leniency-joshua.html, consulté le 1er juillet 2015.

[39] Rousas Rushdoony, *Commentaries on the Pentateuch*, Vol. 5 : *Deuteronomy*, Vallecito (Californie), Ross House Books, 2008, p. 397-400 ; John Eidsmoe, *op. cit.*, p. 377.

citoyen acquière le plein exercice des droits civils et politiques : la capacité d'ester en justice[40], le droit de se marier sans consentement parental, le droit d'administrer seul son propre patrimoine, le droit de voter et d'être élu lors des plébiscites civils, etc. La fixation de l'âge de la majorité légale obéit à la lecture croisée des trois textes suivants[41] :

- ⇨ Nombres 14:29 : « Vos cadavres tomberont dans ce désert. Vous tous, dont on a fait le dénombrement, en vous comptant depuis l'âge de vingt ans et au-dessus, et qui avez murmuré contre moi, vous n'entrerez point dans le pays que j'avais juré de vous faire habiter […]. »
- ⇨ Nombres 32:11 : « Ces hommes qui sont montés d'Égypte, depuis l'âge de vingt ans et au-dessus, ne verront point le pays que j'ai juré de donner à Abraham, à Isaac et à Jacob, car ils n'ont pas pleinement suivi ma voie. »
- ⇨ Deutéronome 1:39 : « Et vos petits enfants, dont vous avez dit : Ils deviendront une proie ! Et vos fils, qui ne connaissent aujourd'hui ni le bien ni le mal, ce sont eux qui y entreront, c'est à eux que je le donnerai, et ce sont eux qui le posséderont. »

Nombres 14 et 32 édictent que l'âge de la pleine capacité & responsabilité civile — et par là de la majorité légale — est de vingt ans, tandis que Deutéronome 1 établissent l'explication de cet âge : en bas de vingt ans, les humains sont juridiquement considérés ne pas connaître suffisamment la différence entre le bien et le mal. Il en découle qu'ils sont présumés manquer de maturité ou de jugement dans la prise de certaines décisions ou dans l'exécution de certains actes à forte dimension morale. (Ou du moins, leur capacité civile — et par extension leur responsabilité civile — est d'un degré moindre que celle des majeurs… cette notion mériterait peut-être d'être approfondie.)

Ce n'est sans doute pas une coïncidence si c'est aussi à vingt ans que les hommes devenaient mobilisables pour le service militaire (Nombres 1:1-46 et 26:2), commençaient à payer la capitation cérémonielle (Exode 30:13-14 et 38:26), et commençaient à travailler au Tabernacle/Temple s'ils étaient Lévites (1 Chroniques 23:24-27, Esdras 3:8). On notera que dans les manuscrits de la mer Morte, l'âge de la majorité légale est également fixé à vingt ans[42].

L'âge de la majorité légale est le même pour les hommes et les femmes, puisqu'autant les hommes que les femmes de vingt ans sont considérés connaître le bien et le mal et sont jugés légalement responsables. Lévitique 27:1-7 milite dans le même sens : c'est le

---

[40] Définition d'*ester en justice* : « Participer à un procès comme demandeur, défendeur ou intervenant » (Dictionnaire Reid).

[41] Joseph Fleishman, « The Age of Legal Maturity in Biblical Law », *Journal of the Ancient Near Eastern Society*, No. 21, 1992, p. 36-38.

[42] *Ibid.*, p. 38-39.

seul texte biblique qui divise le vie des individus en périodes successives correspondant à des tranches d'âge prédéterminées : un à cinq ans, cinq à vingt ans, vingt à soixante ans, puis soixante ans et plus. Les limites d'âge y sont les mêmes pour les hommes et pour les femmes. Ce texte ne traite pas de la majorité légale, mais le fait que les hommes et les femmes sont regroupés dans les mêmes tranches d'âges est un indicateur pertinent : Dieu considère qu'un homme de vingt ans est comparable, en capacité et en responsabilité, à une femme de vingt ans.

Chapitre III : DE LA FORME ET DE LA FORMATION DU GOUVERNEMENT CIVIL

14. LE GOUVERNEMENT CIVIL LOCAL

Instauration des gouvernements civils locaux (décentralisés)

En Exode 18:13-26, sur le conseil de son beau-père Jéthro le Kénien (sacrificateur de Madian, aussi appelé Réuel ou Hobab), Moïse instaura des gouvernements civils locaux en Israël. Ces gouvernements consistaient en plusieurs paliers de magistrats–juges et officiers exécutifs & législatifs[43] : les chefs de dix, les chefs de cinquante, les chefs de cent et les chefs de mille. Les nombres dix, cinquante, cent et mille réfèrent à des familles ou de maisonnées (c-à-d dix familles, cent maisonnées, etc.)[44].

Plusieurs indices révèlent que ce récit n'est pas que descriptif, mais qu'il revêt une autorité prescriptive. Premièrement, le contexte indique que Jéthro était un homme droit et sage, qui connaissait et craignait l'Éternel (Exode 18:1-12)[45]. C'est Jéthro qui a fournit un refuge à Moïse lors de son exil d'Égypte (Exode 2:20-21), il occupe donc un rôle crucial dans le plan historico-rédemptif de Dieu.

Deuxièmement, le conseil de Jéthro était conforme à la volonté prescriptive de Dieu. Dans le texte parallèle de ce récit en Deutéronome 1:9-18, il est dit que les magistrats ainsi mis en place rendront la justice, littéralement, à la place de Dieu (v. 17 : « c'est Dieu qui rend la justice »). Cette référence à Dieu démontre clairement que l'établissement de ces gouvernements civils décentralisés correspondait à la volonté prescriptive de Dieu.

---

[43] Le texte biblique parle de « juges », mais ces juges exerçaient aussi des fonctions exécutives et législatives : John Eidsmoe, *op. cit.*, p. 342.

[44] Rousas Rushdoony, *Commentaries on the Pentateuch*, Vol. 2 : *Exodus*, Vallecito (Californie), Ross House Books, 2004, p. 230.

[45] *Ibid.*, p. 225-227.

C'est pour cela que les Hébreux agréèrent à la suggestion de Jéthro et de Moïse en répondant à ce dernier « ce que tu proposes de faire est une bonne chose » (v. 14).

Conformément à ce qui a été dit précédemment, en Deutéronome 16:18, c'est à tout le peuple d'Israël que Moïse s'adresse lorsqu'il traite de la nomination des éventuels remplaçants des juges qu'il a nommés : « Tu établiras des juges et des magistrats dans toutes les villes que l'Éternel, ton Dieu, te donne, selon tes tribus ; et ils jugeront le peuple avec justice. » Ces remplaçants furent, notamment, les juges du Livre des Juges. Ainsi, le juge Jephthé fut sélectionné par le peuple de Galaad (Juges 11:5-11).

Sélection des magistrats locaux

En Exode 18:13-26, la formulation du texte laisse entendre que les magistrats furent sélectionnés directement par Moïse. Cependant, la disposition parallèle en Deutéronome 1:9-15 indique que Moïse a en fait sélectionné les hommes que les Hébreux ont eux-mêmes choisis. C'est ce qu'énonce le v. 13 : « Prenez dans vos tribus des hommes [...] et je les mettrai à votre tête. » C'est ce passage qui établit le principe de la sélection des magistrats locaux par la population.

Toutefois, en droit biblique, la population n'est pas libre d'élire n'importe qui. Exode 18:21 édicte que les magistrats sélectionnés par le peuple doivent être « des hommes capables, craignant Dieu, des hommes intègres, ennemis de la cupidité. » Deutéronome 1:13 édicte que ces magistrats doivent être « des hommes sages et connus. » Les caractéristiques que doivent remplir ces magistrats sont multiples, mais elles se synthétisent ainsi : être un chrétien régénéré, être moralement intègre, connaître le droit biblique et être un homme adulte[46]. Advenant que la population élit un candidat qui ne répond pas à ces critères basiques, alors cette élection contrevient au droit biblique et est juridiquement nulle : le magistrat ne peut pas entrer en fonctions, et s'il y est entré, il doit être destitué.

Autrement dit, parmi une variété de candidats chrétiens prônant un agenda biblique, la population est libre de choisir ceux qu'elle préfère, mais cette liberté ne s'étend pas à la possibilité de choisir des chrétiens prônant un agenda non-biblique ou des non-chrétiens. Nous pourrions appeler ce système la *démocratie biblique*, qui se distingue de la *démocratie absolue* ou *démocratie totalitaire* du paganisme moderne & postmoderne.

---

[46] Robert Fugate, *Biblical Qualifications for Civil Government Officeholders*, téléchargeable sur http://www.lordofthenations.com/free-downloads, consulté le 1er juillet 2015 ; Brian Schwertley, *National Covenanting : Christ's Victory over the Nations*, Iola (Wisconsin), Covenanted Reformation Press, 2013, Appendice A : *The Biblical Ideal of the Faithful Magistrate*, p. 433-472.

Fonctionnement des paliers de magistrature locale

D'entrée de jeu, les chefs de dix dont parle le Bible sont des *chefs de dix familles* ou de dix maisonnées[47], et non simplement des *chefs de dix individus*. Cela se déduit du fait que s'ils visaient dix individus, alors chaque père de famille serait un mini-magistrat civil juste pour sa famille (supposons que sa famille comptait dix individus), ce qui serait absurde car cela viendrait amalgamer le gouvernement civil et le gouvernement familial, et car cela nécessiterait que la mère et les enfants votent pour le père afin d'élire celui-ci mini-magistrat civil de leur propre famille !

Le missionnaire puritain John Eliot explique en ces termes la **représentation électorale des enfants par leur père** : « Servants, or sons living with their parents, as in the condition of servants (Galatians 4:1), they may not explicitely, politically, personally, chuse publick rulers ; while they live under the authority of family-government, they are not personally capable of interest in publick political elections : it is enough to attain Gods ends, that they be virtually comprehended in their fathers covenant. [...] The rulers of the father are virtually rulers of the child[48]. »

Quant à la **variabilité de la taille des groupes** de dix, cinquante, cent et de mille, John Eliot estime que leurs planchers sont ces nombres, et que leurs plafonds sont les nombres des groupes immédiatement supérieurs. La taille maximale de chaque groupe (de chaque « ordre ») va comme suit :

« One ruler of ten may rule over nineteen men. [19 maisonnées]

One ruler of fifty may rule over nine orders of ten ; and nine times nineteen, maketh one hundred seventy one. [171 maisonnées]

One ruler of an hundred, may rule over three orders of fifty ; and thrice 171, maketh 413. [413 maisonnées]

One ruler of a thousand, may rule over nineteen orders of an hundred ; and nineteen times 413, maketh 7847. [7847 maisonnées en excluant celles des chefs]

Add therefore to the people, their rulers, thus :

One ruler of 50 with his nine rulers of ten, make ten rulers.

[47] Rousas Rushdoony, *Exodus*, *op. cit.*, p. 230.
[48] John Eliot, « The Christian Commonwealth : The Civil Policy of the Rising Kingdom of Jesus Christ (1659) », *University of Nebraska*, 16 décembre 2005, http://digitalcommons.unl.edu/libraryscience/19/, p. 5-6.

One ruler of an 100 may rule over three orders of 50 which maketh 30 rulers.
One ruler of a thousand may have under him nineteen rulers of an hundred.
So that 19 times 30 and 19 added to them,
makes 589 rulers
Add to them 7847 people
Summa totalis is 8436. [8436 maisonnées en incluant celles des chefs]

[…] But it will be rare for all orders to be full at once[49]. » Eliot estime que dans une collectivité civile, chaque chef de maisonnée est juridiquement tenu de joindre un groupe de dix, mais que les hommes ont une certaine liberté pour choisir et changer de groupe, dissoudre des groupes et former des nouveaux groupes, à condition que cela se fasse de manière ordonnée[50].

Une fois que les chefs de dix sont élus, le mode de nomination exact des chefs des paliers supérieurs n'est pas précisé dans la Bible. Sans doute que l'Éternel nous laisse la liberté d'en décider. Les chefs des paliers supérieurs peuvent être choisis par tous les chefs de maisonnées au-dessus desquels ils auront autorité (scrutin direct). Les chefs d'un palier supérieur peuvent être cooptés par les chefs du palier immédiatement inférieur (scrutin indirect ou par degrés). L'auteur du présent *Recueil de droit biblique* est de l'opinion que le scrutin indirect est préférable car il évite une concurrence (et une confusion) dans la représentation politique : un chef de cent ne peut pas s'ingérer dans les affaires internes d'un groupe de cinquante en prétextant qu'il a *lui aussi* été élu directement — comme le chef de cinquante — par les dits cinquante.

15. LA PRÉÉMINENCE DU GOUVERNEMENT CIVIL LOCAL

L'emphase que place le droit biblique sur le gouvernement local ne saurait être négligée. L'élection de magistrats par et pour chaque groupe de dix hommes, cinquante hommes, cent hommes et mille hommes en dit long sur l'importance que Dieu accorde au gouvernement local. En droit biblique, l'essentiel de la vie civique doit normalement avoir lieu au sein des différents paliers du gouvernement local. En termes actuels, l'étendue géographique et la forme juridique de ces paliers du gouvernement local sont le village ou le quartier, ensuite la cité ou la commune, puis enfin le comté ou le canton. Cela tranche nettement avec le droit païen qui est invérérément et insatiablement enclin à la centralisation et où l'essentiel de la vie civique échappe presque complètement au citoyen ordinaire puisqu'elle a lieu au niveau régional, provincial, national ou continental.

---

49 *Ibid.*, p. 7-8, explications supplémentaires en p. 6-9.
50 *Ibid.*, p. 6 et 8.

Commentaire d'Alexis de Toqueville sur la prééminence du gouvernement local : « La commune paraît sortir directement des mains de Dieu. [C'est] dans la commune que réside la force des peuples libres. [...] Nulle part ailleurs [que dans la commune, le peuple] n'exerce sa puissance plus immédiatement. [L]e corps des électeurs, après avoir nommé ses magistrats, les dirige lui-même dans tout ce qui n'est pas l'exécution pure et simple des lois de l'État. [Les magistrats locaux veulent-ils] introduire un changement quelconque dans l'ordre établi, désirent-ils se livrer à une entreprise nouvelle, il leur faut remonter à la source de leur pouvoir. [O]tez la force et l'indépendance de la commune, vous n'y trouverez jamais que des administrés et point de citoyens. [Là où la commune est forte et indépendante,] la vie communale se fait en quelque sorte sentir à chaque instant ; elle se manifeste chaque jour par l'accomplissement d'un devoir ou par l'exercice d'un droit. Cette existence politique imprime à la société un mouvement continuel, mais en même temps paisible, qui l'agite sans la troubler. [...] L'habitant de la Nouvelle-Angleterre s'attache à sa commune, parce qu'elle est forte et indépendante ; il s'y intéresse, parce qu'il concourt à la diriger ; il l'aime, parce qu'il n'a pas à s'y plaindre de son sort ; il place en elle son ambition et son avenir ; il se mêle à chacun de ses incidents de la vie communale. [En contraste,] la centralisation administrative n'est propre qu'à énerver les peuples qui s'y soumettent, parce qu'elle tend sans cesse à diminuer parmi eux l'esprit de cité[51]. »

Commentaire de Marshall Foster sur la prééminence du gouvernement local : « [G]overnment by town-meeting is the form of government most effectively under watch and control. Everything is done in the full daylight of publicity. The specific objects for which public money is to be appropriated are discussed in the presence of everybody, and anyone who disapproves of any of these objects, or of the way in which it is proposed to obtain it, has an opportunity to declare his opinions[52]. »

Commentaires de Rousas Rushdoony sur la prééminence du gouvernement local : « What Jethro proposed and God confirmed [in Exodus 18 and Deuteronomy 1] as His purpose was a system of graded courts. [...] In this plan, there is a decentralization of the administration of justice combined with the availability of appeal[53]. »

---

[51] Alexis de Toqueville, *De la démocratie en Amérique*, Paris, Éditions Gallimard, 1968 (1835), p. 58-73.
[52] Marshall Foster, « Government by Town Meeting », *World History Institute Journal*, octobre 2010, p. 1.
[53] Rousas Rushdoony, *Exodus*, *op. cit.*, p. 230-231.

« God's requirement is government from the bottom up in terms of His law. [...] In earlier times, both in England and in the American colonies, the hundred-courts were basic in government, and they were patterned after the requirements of Deuteronomy 1:9-18[54]. »

« The decentralized nature of the military power as God ordained it [in Numbers 1:1-46] provided a veto by clans or tribes on any unilateral military action by the central power. Applied to the present, this would mean that the military power in the main would be made up of state militias and state guards rather than a federal, national army[55]. »

16. LE GOUVERNEMENT CIVIL CENTRAL

Dans l'organisation politique instituée par Dieu, « les *milliers* étaient des sous-groupes à l'intérieur de la tribu ou clan. Ces chefs de clans étaient responsables pour toutes les familles sous leur gouvernance ; l'allégeance au droit et la focalisation de l'autorité au niveau tribal reposait sur ces hommes[56]. » Au-dessus des milliers, il y avait les douze tribus, et chaque tribu avait à sa tête un *chef de tribu* ou *prince de tribu* (Nombres 1:4/16 et 10:4). Le gouvernement civil central consiste donc en le prolongement et en la réunion des gouvernements civils locaux.

En Nombres 1, les chefs de tribus sont choisis directement par l'Éternel par révélation spéciale (1:5-15). Il va de soi qu'aujourd'hui, l'Éternel ne choisi plus les magistrats de cette façon, les dons surnaturels de révélation ayant cessés (1 Corinthiens 13:8)[57]. Par conséquent, les offices de magistrats centraux choisis directement par Dieu — tels que Moïse (Exode 3:10), Josué (Nombres 27:18-23, Josué 1:1-2), Samuel (1 Samuel 3:19-21) et David (2 Samuel 5:1-3) — ne doivent pas être reproduits aujourd'hui. Il s'agit d'offices *sui generis* (situations juridiques uniques en leur genre n'entrant dans aucune catégorie reconnue)[58].

---

[54] Rousas Rushdoony, *Deuteronomy*, *op. cit.*, p. 9-10.
[55] Rousas Rushdoony, *Commentaries on the Pentateuch*, Vol. 4 : *Numbers*, Vallecito (Californie), Ross House Books, 2006, p. 11.
[56] *Ibid.*, p. 10.
[57] Pascal Denault, *Solas : La quintessence de la foi chrétienne*, Montréal (Québec), Éditions Cruciforme, 2015, p. 36-41.
[58] Les adeptes de la monarchie héréditaire (les *légitimistes*) sollicitent souvent l'exemple de la dynastie davidique pour asseoir leurs prétentions. C'est oublier que le maintien multi-séculaire de cette lignée dynastique faisait partie des « ombres » pointant vers la Nouvelle Alliance. La dynastie davidique servait à préparer la venue de son dernier représentant, Jésus-Christ (Ésaïe 55:3-5, Ézéchiel 34:23-25). Sous la Nouvelle Alliance, c'est Jésus qui siège sur le trône royal de David (Actes 2:29-36). Il est donc d'invoquer la dynastie davidique en faveur de la monarchie héréditaire aujourd'hui.

En toute vraisemblance, les règles de sélection des magistrats locaux s'appliquent également aux magistrats centraux, « le supérieur provenant de l'inférieur[59]. » Le fait que les Hébreux se soient éventuellement dotés d'une royauté ne milite pas en défaveur de la démocratie biblique, puisque Dieu était opposé à l'établissement de cette royauté (1 Samuel 8:6-8, 10:19 et 12:19). De plus, Saül fut élu par acclamation par toute l'Assemblée d'Israël avant de devenir roi (1 Samuel 10:24), de même que Salomon (1 Chroniques 29:22-23).

Le droit biblique récuse la monarchie héréditaire dite « de droit divin », les « despotes éclairés », les « rois-philosophes » et l'oligarchie déconnectée de la population. Il s'agit là de concepts païens[60]. En Juges 8:22-23, nous lisons : « Les hommes d'Israël dirent à Gédéon [juge de la tribu de Manassé] : Domine sur nous, et toi, et ton fils, et le fils de ton fils, car tu nous as délivrés de la main de Madian. Gédéon leur dit : Je ne dominerai point sur vous, et mes fils ne domineront point sur vous ; c'est l'Éternel qui dominera sur vous. »

Aujourd'hui, l'extension du peuple allianciel aux nations non-juives font en sorte que l'organisation en douze tribus n'est plus applicable ni requise pour ce peuple allianciel. Cependant, tout le reste du dispositif de magistrature civile élective perdure (Exode 18 et Deutéronome 1, *supra*).

<u>Le « Sanhédrin » de 70 anciens : non prescriptif</u>

En Nombres 11:16-17/24, nous avons le récit de la création d'un conseil de 70 anciens : « L'Éternel dit à Moïse : Assemble auprès de moi soixante-dix hommes des anciens d'Israël, de ceux que tu connais comme anciens du peuple et ayant autorité sur lui, afin qu'ils portent avec toi la charge du peuple, et que tu ne la portes pas à toi seul. [...] Moïse sortit, et rapporta au peuple les paroles de l'Éternel. Il assembla soixante-dix hommes des anciens du peuple, et les plaça autour de la tente. » Ce conseil est parfois confondu avec la Sanhédrin du Nouveau Testament.

Ce récit pose quelques difficultés. La relation entre ce conseil de 70 anciens et la réunion des princes d'Israël n'est pas évidente. Le juriste John Eidsmoe suggère que ces deux organes fonctionnaient comme un parlement bicaméral, où les 70 anciens formaient la chambre haute et où les princes d'Israël formaient la chambre basse[61]. Mais ce n'est là que conjecture. Il est plus censé de soutenir que le conseil des 70 anciens sélectionnés par

---

[59] John Eliot, *loc. cit.*, p. 26.
[60] Rousas Rushdoony, *Deuteronomy, op. cit.*, p. 7-11.
[61] John Eidsmoe, *op. cit.*, p. 336-337.

Moïse n'était qu'une institution circonstancielle. En effet, ce conseil de 70 anciens n'apparaît nulle part ailleurs dans l'Ancien Testament[62], tandis que les chefs de milliers et de centaines réapparaissent fréquemment. Il n'est même pas certain que ce conseil remplissait des fonctions étatiques. La seule chose qui est sûre, c'est que Dieu a utilisé ces 70 anciens pour prophétiser au peuple (Nombres 11:25-29) qui était coupable de convoitise et de rébellion envers Dieu (Nombres 11:4-15/18-20), c'est pourquoi Dieu le châtia avec une maladie (Nombres 11:33-34)[63]. Nombres 11 ne peut donc pas servir de fondement à un organe étatique aujourd'hui.

17. L'exclusivité masculine en suffrage civil et en magistrature civile

Deutéronome 1:13-15 : « [Moïse dit] Prenez dans vos tribus des hommes sages, intelligents et connus, et je les mettrai à votre tête. Vous me répondîtes, en disant : Ce que tu proposes de faire est une bonne chose [Exode 18:21-22]. Je pris alors les chefs de vos tribus, des hommes sages et connus, et je les mis à votre tête comme chefs de mille, chefs de cent, chefs de cinquante, et chefs de dix, et comme ayant autorité dans vos tribus [Exode 18:24-26]. »

Dans ces textes, le mot traduit par *homme* (en hébreux *enowsh*) dénote la masculinité. Ces textes parlent d'humains mâles, pas de n'importe quels humains[64]. En droit biblique, seuls les hommes adultes sont électeurs (jouissent du droit de vote) en matière civile, et seuls les hommes sont éligibles (peuvent se porter candidats) aux postes de magistrats civils. C'est conformément à ce critère de genre posé en Deutéronome 1 et Exode 18 que les hommes — et uniquement les hommes — d'Israël élurent Gédéon comme magistrat supérieur (Juges 8:22-23/28). En effet, le mot hébreu qui est utilisé ici est *'iysh*, et il signifie un humain mâle[65].

Cas particulier des hommes célibataires vivant seuls

Les hommes adultes, célibataires, sans enfants et vivant seuls, ont aussi le droit de vote en matière civile. Ils représentent leur maisonnée, quoique celle-ci soit composée d'un seul individu. Or cette auto-représentation des hommes célibataires entraînerait une sur-

[62] Les 70 anciens d'Exode 24:1/9 sont un groupe différent, de même que les 70 anciens idolâtres d'Ézéchiel 8:11.
[63] Rousas Rushdoony, *Numbers*, *op. cit.*, p. 117-120.
[64] Phillip Kayser, *Universal Suffrage : A History and Analysis of Voting in the Church and Society*, Omaha (Nebraska), Biblical Blueprints, 2007, p. 12.
[65] Concordance Strong, *sub verbo* « 'Iysh », https://www.levangile.com/Lexique-Hebreu-376-iysh.htm, consulté le 7 avril 2018.

représentation de ceux-ci. Vingt hommes célibataires ont autant de voix que vingt hommes représentant, disons, 120 individus (cinq familles de six individus, chacune comprenant deux parents et quatre enfants). Cela est assez déséquilibré et n'est sans doute pas la volonté de Dieu. Il serait logique que chaque chef de famille ou de maisonnée se fasse attribuer un nombre de voix proportionnel au nombre d'individus de sa famille ou maisonnée. Ainsi, le poids électoral d'une famille ou maisonnée correspondrait à son poids démographique, ce qui est conforme à l'objectif de proximité locale que justifie la décentralisation civile.

Cas particuliers des femmes célibataires sans père ni mari

Une femme non-mariée doit normalement rester dans la maisonnée de son père jusqu'à ce qu'elle se marie (Jérémie 29:6, etc.). Une femme sans enfant, veuve ou légitimement divorcée, doit normalement retourner dans la maisonnée de son père (Lévitique 22:13). Mais comment assurer la représentation électorale des femmes célibataires, qui n'ont *ni père ni mari* (par exemple les femmes orphelines et/ou veuves) ? Commençons par les jeunes veuves. Celle-ci sont instruites de se remarier (après une période de deuil raisonnable) : 1 Timothée 5:14 : « Je veux donc que les jeunes [veuves, cf. v. 11] se marient, qu'elles aient des enfants, qu'elles dirigent leur maison [...]. » Quant autres femmes, orphelines et pas encore mariées, ou légitimement divorcées et pas encore remariées, ou veuves et trop vieilles pour se remarier, elles peuvent se trouver un homme protecteur dans leur famille élargie ou leur entourage et entrer juridiquement dans sa maisonnée (Jean 19:25-27). Ce protecteur n'est pas un époux. Advenant qu'une telle femme ne trouve pas de protecteur fiable, l'Église et l'État peuvent l'épauler dans ses démarches. « The ideal is for a widowed or divorced woman to be cared for and protected by a male[66]. »

En 2 Jean, l'apôtre écrit à une dame qui est veuve et mère monoparentale. La courte épître indique que cette femme est une « élue » (v. 1), que la vérité demeure en elle (v. 2), et que ses enfants « marchent dans la vérité » (v. 4). En Nombres 30:10, dans la loi sur les vœux, nous lisons : « Le vœu d'une femme veuve ou répudiée, l'engagement quelconque par lequel elle se sera liée, sera valable pour elle. » Ces deux textes impliquent que « a previously married woman does not always have to be under the authority of a man[67]. » Autrement dit, une femme adulte n'est pas tenue de se placer sous la protection d'un homme, mais si elle souhaite jouir d'une représentation électorale civile, elle doit nécessairement entrer dans la maisonnée d'un protecteur.

[66] Phillip Kayser, *Universal Suffrage…*, *op. cit.*, p. 17.
[67] *Ibid.*, p. 18.

L’exemple biblique de Débora

L’exemple de Débora réfute-t-il l’exclusivisme masculin en matière de suffrage civil et de magistrature civile ? Juges 4:4-5 : « Dans ce temps-là, Débora, prophétesse, femme de Lappidoth, était juge en Israël. Elle siégeait sous le palmier de Débora, entre Rama et Béthel, dans la montagne d'Éphraïm; et les enfants d'Israël montaient vers elle pour être jugés. »

> Commentaire de Paulin Bédard sur Juges 4:4-5 : « Il existe une différence importante entre un texte *descriptif* et un texte *prescriptif* ou *normatif*. Autrement dit, est-ce que ce passage décrit une situation ou est-ce qu’il nous prescrit une norme qui nous dit comment vivre ? […] Il est important de se demander si l’histoire de Débora en Juges 4 et 5 nous est donnée pour nous dire comment les hommes et les femmes devraient se comporter aujourd’hui ou si elle nous décrit une situation anormale à l’époque des Juges. Le fait que Débora ait exercé un rôle de direction en Israël en tant que juge et prophétesse nous enseigne-t-il que nos femmes et nos filles devraient aspirer à des positions de direction dans [l’État] ? […] En tant que juge, Débora était un choix étrange et inusité […] l’aspect ‹ anormal › et inusité de son choix se trouve précisément dans le fait qu’elle était une femme. Le texte prend la peine de le préciser avec insistance, car l’hébreu dit littéralement : ‹ Débora, une femme, une prophétesse, femme de Lappidoth › (Jug. 4:4). […]
>
> Contrairement aux autres juges, Débora est la seule à ne pas avoir eu de fonction militaire. Dans le cas des cinq autres, on rapporte leurs exploits militaires […]. Rien de ce genre n’est dit à propos de Débora. […] Non seulement Débora n’était pas un chef militaire, elle a même demandé à ce que ce soit un homme qui prenne la responsabilité militaire de battre l’ennemi. Ainsi, malgré le fait qu’elle s’est elle-même ‹ levée › en Israël [Juges 5:7b], elle n’avait pas une attitude féministe. Elle n’a pas essayé de voler la vedette ni de prendre la place de Baraq. Bien au contraire, elle s’est délibérément placée dans l’ombre d’un homme. […]
>
> Débora n’était donc pas une femme de type ‹ émancipé ›, qui cherchait à se mettre à la place des hommes, à exercer son ‹ droit › de diriger ou à recevoir la gloire pour elle-même. C’est une femme qui a certainement exercé un rôle de direction, mais sans vouloir se mettre en avant. Par ailleurs, Dieu s’est servi d’elle pour faire honte aux hommes en Israël dont l’exercice de la direction était lamentablement absent [cf. Juges 4:8-9 & 5:6-7a] !
>
> Une autre chose étrange dans le cas de Débora, c’est qu’il est précisé ‹ qu’elle siégeait sous le palmier de Débora, entre Rama et Béthel, dans les monts d’Éphraïm. › […] Dieu avait stipulé dans sa loi [en Deutéronome 16:18] qu’il fallait

nommer des juges dans chaque ville pour que l'autorité de ces juges en Israël soit exercée localement et non pas au niveau national. [...] Cependant, contrairement à la loi prescrite par Dieu, Débora ne siégeait pas à l'intérieur d'une ville, mais plus loin à l'extérieur, sous un palmier, entre Rama et Béthel. Elle ne rendait pas des jugements dans la tribu d'Issacar, auprès des gens qu'elle connaissait dans cette tribu (Jug. 5:15), mais loin d'eux dans les monts d'Éphraïm. La position de Débora comme juge n'était pas locale, mais nationale, car elle recevait des gens venant d'un peu partout en Israël [Juges 4:5]. Considérant l'attitude dont elle avait fait preuve envers Baraq, ce n'était sûrement pas pour se faire valoir ou pour prendre la place des hommes qu'elle faisait cela. On comprend plutôt que, si les gens se déplaçaient loin de leur propre ville pour aller recevoir un jugement auprès de Débora loin ‹ dans le champ ›, c'est parce qu'il n'y avait pas d'hommes qui étaient juges dans aucune des villes d'où ils venaient. Il n'y avait pas d'hommes qui faisaient leur travail dans ces villes ! Débora ne voulait pas prendre la place d'un homme dans l'une ou l'autre ville particulière, elle a simplement tenté d'atténuer une situation anormale [—] l'absence d'hommes en position de direction en Israël[68]. »

Notez que Débora dit elle-même s'être levée « comme une mère en Israël » (Juges 5:7), et non « comme un père ». On retiendra du récit de Débora que les femmes peuvent exercer une autorité civile uniquement lorsque tous les hommes de leur juridiction refusent catégoriquement ou négligent gravement de le faire. Cela, à condition d'exhorter les hommes à remplir leurs devoirs masculins, et à condition de ne pas transformer cette anomalie temporaire en égalitarisme féministe ou en dictature du matriarcat.

Chapitre IV : DU POUVOIR JUDICIAIRE

18. LE RÔLE DES TRIBUNAUX

La jurisprudence n'est pas une source de droit

Deux maximes latines expriment le rôle des tribunaux et la place de la jurisprudence (c-à-d des jugements) en droit biblique. La première est *jus dicere non jus dare* ; elle signifie que le rôle des juges est d'interpréter (et d'appliquer) la loi, par de donner (d'inventer) la loi. En droit biblique, les tribunaux ne sont pas des créateurs de droit, et la jurisprudence n'est pas une source de droit. La deuxième maxime est *non exemplis sed legibus judicandum* ; elle signifie que c'est en se basant sur les lois et non sur des exemples (des

[68] Paulin Bédard, *Les rôles distinctifs de l'homme et de la femme dans le mariage et dans l'Église*, Ressources chrétiennes, 2015, p. 15-18.

précédents[69]) que les juges doivent juger. La doctrine de l'autorité du précédent (en latin : *stare decisis*) est donc anathème en droit biblique.

Ces positions procèdent des textes bibliques se rapportant aux juges et aux tribunaux. En Exode 18:13-26, lorsque — à la suggestion de Jéthro — Moïse établit sur les Hébreux des « chefs de mille, chefs de cent, chefs de cinquante et chefs de dix » (v. 21) pour servir de juges de première instance dans les petites causes, il est dit que ces juges doivent juger selon « les ordonnances et les lois » de Dieu (v. 20). Donc le rôle des juges ne consiste pas à produire du droit. Il se limite à appliquer le droit en vigueur.

Similairement, en Deutéronome 17:11, une distinction est faite entre « la loi » appliquée par les juges et « la sentence » prononcée par les juges. Cela sous-entend que la jurisprudence n'est pas constitutive de droit. Pareillement, en 2 Chroniques 19:5-11, Josaphat, le 4e roi de Judée, instaure (ou restaure) des tribunaux inférieurs dans les villes fortifiées et un tribunal supérieur à Jérusalem. Les juges sont instruits de trancher les litiges se rapportant à « une loi, à un commandement, à des préceptes et à des ordonnances » (v. 10) en prenant garde (v. 6) et en agissant dans « la crainte de l'Éternel » (v. 7). Semblablement, en Ézéchiel 44:24, Dieu promulgue qu'« en cas de procès », les juges « jugeront le cas selon le droit que j'ai établi, ils obéiront à mes lois » (Semeur). Bref, les juges doivent se contenter d'appliquer loi de Dieu dans leurs jugements, ils ne sont pas habilités à innover. Conséquemment, leurs jugements doivent obéir à certains critères de forme et de structure nécessaires pour en assurer la clarté et la concision (ce qui implique notamment qu'ils ne doivent pas contenir d'*obiter dictum*[70]).

Caractère anathème de l'indépendance judiciaire

Étant donné que les juges doivent prendre garde et craindre l'Éternel, les doctrines de l'indépendance judiciaire[71] et de l'inamovibilité des juges[72], qui proviennent de la

---

[69] Définition de *précédent* : « Décision judiciaire antérieure qui est reconnue comme une autorité et a pour effet de lier les tribunaux de même niveau ou d'un niveau inférieur lorsqu'une question portant sur des faits ou des questions de droit similaire y est soulevée, les principes dégagés de cette décision constituant alors une source de droit » (Dictionnaire Reid).

[70] Définition d'*obiter dictum* : « Locution latine signifiant ‹ soit dit en passant › que l'on utilise pour qualifier l'opinion qu'un juge émet, dans son jugement, sans que celle-ci constitue un motif de sa décision » (Dictionnaire Reid). Un *obiter dictum* se distingue d'une *ratio decidendi*, dont voici la définition : « Expression latine qui signifie ‹ la raison de la décision › et qui désigne les motifs d'un jugement ou d'un arrêt qui en constituent le fondement, la raison essentielle » (Dictionnaire Reid).

[71] Définition de l'*indépendance judiciaire* : « Principe fondamental [*sic*] en vertu duquel les tribunaux ont la capacité d'instruire et de juger les affaires dont ils sont saisis, sans contrainte et à l'abri de toute intervention extérieure, réelle ou apparente » (Dictionnaire Reid).

common law anglaise, sont anathèmes en droit biblique. Cependant, les tribunaux demeurent tenus à l'impartialité, en vertu de l'isonomie.

Advenant qu'un tribunal tranche un litige de manière attentatoire au droit biblique, on ne peut pas invoquer l'indépendance judiciaire pour valider le jugement ; au contraire ! Robert Bork (1927-2012) — qui fut Avocat-Général des États-Unis de 1973 à 1977 puis juge à la Cour d'appel du District de Columbia de 1982 à 1988 — propose d'empêcher la délinquance judiciaire au moyen, notamment, d'une norme constitutionnelle rendant tout jugement rendu par la judicature sujet à révision ou annulation par la législature[73]. De plus, si la décision judiciaire est absolument ignominieuse, le juge l'ayant prononcé est passible de sanctions civiles pouvant aller jusqu'à la peine capitale, si les circonstances le justifient (Psaumes 82 et 94:20-23)[74].

Procédure inquisitoire ou accusatoire ?

Les deux traditions juridiques occidentales, à savoir la tradition civiliste ou romano-germanique (développée en Europe continentale), et la tradition de *common law* (développée en Angleterre), ont adoptées deux systèmes de procédure judiciaire différentes. Le civilisme a opté pour la procédure dite *inquisitoire*, tandis que la *common law* a opté pour la procédure dite *accusatoire*. Voici d'abord des définitions.

Définition de la *procédure inquisitoire* : « Se dit d'un système de procédure en vertu duquel le juge dirige le procès et exerce un rôle prépondérant dans la recherche des faits et des éléments de preuve » (Dictionnaire Reid).

Définition de la *procédure accusatoire* : « Se dit d'un système de procédure en vertu duquel les parties assument la direction du procès, chacune d'elles faisant la preuve de ses prétentions devant un juge impartial qui tranche le litige selon la preuve qui lui est présentée » (Dictionnaire Reid).

Lequel de ces systèmes est conforme au droit biblique ? Deutéronome 19:16-18 édicte : « Lorsqu'un faux témoin s'élèvera contre quelqu'un pour l'accuser d'un crime, les deux hommes en contestation comparaîtront devant l'Éternel, devant les sacrificateurs et les juges alors en fonctions. Les juges feront avec soin des recherches. Le témoin est-il un

---

[72] Définition de l'*inamovibilité* : « Situation juridique du titulaire d'une fonction publique qui ne peut être révoqué, suspendu, rétrogradé ou déplacé » (Dictionnaire Reid).
[73] Robert Bork, *Slouching Towards Gomorrah : Modern Liberalism and American Decline*, New York, Harper Collins, 2003, p. 117 et 319.
[74] Rousas Rushdoony, *Exodus*, *op. cit.*, p. 232.

faux témoin, a-t-il fait contre son frère une fausse déposition. » Conséquemment, c'est le système inquisitoire qui est biblique, et non le système accusatoire.

Pour récapituler, le rôle des tribunaux en droit biblique consiste à recueillir les éléments de preuve nécessaires à une décision impartiale, puis à rendre des jugements sous forme de syllogisme, où la prémisse majeure est la loi biblique, la prémisse mineure est le fait, et la conclusion est la décision.

19. LA PRÉSOMPTION D'INNOCENCE

La présomption d'innocence, désignée couramment sous l'expression « innocent jusqu'à preuve du contraire », est le principe en vertu duquel un accusé doit être considéré innocent tant qu'il n'est pas déclaré coupable conformément à la loi par un tribunal compétent et impartial à l'issue d'un procès régulier.

En droit biblique, la présomption d'innocence est présente de façon sous-entendue dans les règles sur l'équité procédurale (voir *infra*) et dans les règles de preuve (voir *infra*).

Premièrement, les règles d'équité procédurale établissent qu'un accusé a droit à une défense pleine et entière : il ne peut pas être déclaré coupable tant qu'il n'a pas été dûment entendu. Cela signifie implicitement qu'un accusé est présumé innocent jusqu'à sa condamnation (le cas échéant), puisque sa condamnation ne peut survenir qu'à l'issue d'un procès régulier, et que le droit d'être entendu ne peut s'exercer que dans un procès régulier.

Deuxièmement, les règles de preuve établissent qu'un accusé ne peut pas être déclaré coupable tant que sa culpabilité n'est pas suffisamment prouvée. Cela signifie implicitement qu'un accusé est présumé innocent jusqu'à sa condamnation (le cas échéant), puisque sa condamnation ne peut survenir que s'il y a des témoins (ou des éléments de preuve équivalents) attestant de sa culpabilité.

Une extension nécessaire de la présomption d'innocence est le principe de légalité, c-à-d le « principe en vertu duquel un acte ne peut constituer une infraction que s'il a été expressément prévu par la loi tout comme les peines qui lui sont applicables » (Dictionnaire Reid). Puisqu'en droit biblique, « les juges de la nation ne sont [...] que la bouche qui prononce les paroles de la loi[75] », aucun tribunal ne peut condamner un accusé en l'absence de disposition illégalisant l'acte reproché.

---

[75] Charles-Louis de Montesquieu, *De l'Esprit des Lois*, 1748, XI:VI.

20. L'ÉQUITÉ PROCÉDURALE

Droit d'être entendu (*audi alteram partem*) :

- ⇨ Jean 7:51 : « Notre loi condamne-t-elle un homme avant qu'on l'entende et qu'on sache ce qu'il a fait ? »
- ⇨ Deutéronome 1:17a : « [D]ans vos jugements, vous écouterez le petit comme le grand ; vous ne craindrez aucun homme, car c'est Dieu qui rend la justice. »
- ⇨ Deutéronome 1:16 : « Je donnai [...] cet ordre à vos juges : Écoutez vos frères [pluriel], et jugez selon la justice les différends de chacun avec son frère ou avec l'étranger. »

Droit de contre-interroger une partie ou un témoin adverse : Proverbes 18:17 : « Le premier qui parle dans sa cause paraît juste ; Vient sa partie adverse, et on l'examine. »

21. LES RÈGLES DE PREUVE

L'exigence de la multiplicité des témoins : Deutéronome 19:15 : « Un seul témoin ne suffira pas contre un homme pour constater un crime ou un péché, quel qu'il soit ; un fait ne pourra s'établir que sur la déposition de deux ou de trois témoins. »

Dispositions parallèles : Nombres 35:30 (meurtre), Deutéronome 17:6 (idolâtrie), Hébreux 10:28.

Exception : une preuve matérielle peut remplacer une preuve testimoniale (tissu souillé en Deutéronome 22:13-17, restes d'animaux en Exode 22:13).

Exception : un aveu obtenu sans coercition peut remplacer les deux témoins :

- ⇨ Josué 7:19-26 (vol puis dissimulation des lingots d'or par Acan).
- ⇨ 2 Samuel 1:16 : « Et David lui dit : Que ton sang retombe sur ta tête, car ta bouche a déposé contre toi, puisque tu as dit : J'ai donné la mort à l'oint de l'Éternel ! »

Définition du *ouï-dire* : « Déclaration faite par une personne entendue comme témoin, lors d'un procès, et qui, dans le but d'établir la véracité d'un fait, rapporte, non pas ce qu'elle connaît personnellement, mais ce qui a été déclaré extrajudiciairement par autrui » (Dictionnaire Reid).

Définition de l'*interdiction du ouï-dire* : « Règle de preuve qui interdit de prouver un fait par un témoin qui rapporte des événements, des informations ou des propos dont il n'a pas une connaissance personnelle » (Dictionnaire Reid).

Disposition biblique fondant l'interdiction du ouï-dire comme moyen de preuve : Ésaïe 11:3 : « Il [l'archétype du juge juste] respirera la crainte de l'Éternel ; il ne jugera point sur l'apparence, il ne prononcera point sur un ouï-dire. »

Fardeau de la preuve : Nombres 5:11-31 contient la « loi sur la jalousie » (v. 29), aussi connue sous le nom d'« épreuve de l'eau amère ». Selon cette loi, lorsqu'un époux soupçonnait son épouse d'adultère, mais qu'il n'avait aucun témoin et aucune preuve permettant de la faire condamner, il devait saisir le sacrificateur qui lui faisait boire une concoction spéciale. La réponse physiologique de l'épouse à la concoction déterminait sa culpabilité. Cette loi fait manifestement partie de la loi cérémonielle ; elle n'est donc plus en vigueur sous la Nouvelle Alliance. Toutefois, cette loi contient un élément d'équité générale qui est toujours valable aujourd'hui : le droit biblique fait reposer le fardeau de la preuve sur les épaules de l'accusateur, pas de l'accusé. En l'occurrence, si l'époux ne pouvait pas prouver l'adultère de l'épouse, il ne lui servait à rien de tenter de la faire condamner dans un procès… d'où cette ancienne épreuve de l'eau amère.

22. LA PROTECTION CONTRE LE *DOUBLE JEOPARDY*

Définition de *jeopardy* : « The danger that an accused person is subjected to when on trial for a criminal offense » (Merriam-Webster Dictionary).

Définition de *double jeopardy* : « The act of causing a person to be put on trial two times for the same crime » (Merriam-Webster Dictionary).

Deutéronome 25:3 : « Il [le juge] ne lui fera pas donner [au coupable] plus de quarante coups, de peur que, si l'on continuait à le frapper en allant beaucoup au delà, ton frère ne fût avili à tes yeux. »

> Commentaires de Greg Bahnsen : « Double trial (*i.e.*, double jeopardy) is ruled out ; a man once tried and sentenced is not to be subjected to further trial for the same offense. Otherwise the biblical restriction of forty stripes (Deut. 25:3) would be senseless ; through retrial for the same crime a man could repeatedly be given sets of forty stripes. Thus double trial is forbidden. Now, if this protection is extended even to the guilty, to those convicted of offense, how much more should the protection be afforded to those who are acquitted as innocent ? […]
>
> ***Two concrete examples*** of the protection afforded to those who have been legally acquitted can be found in the cases of accusation of unchastity and murder. If a man brought a charge of premarital promiscuity against his new wife and it was legally established that she was innocent, the case was terminated

> without qualification. The slanderous husband could not appeal the verdict and bring his wife into judicial jeopardy again ; "he may not put her away all his days" (Deut. 22:13-19).
>
> ***Another example*** of protection against double jeopardy is clearly seen in the legislation about cities of refuge in God's law. A man who had slain another was to flee to a city of refuge for protective custody until he could stand for judgment in the courts (Num. 35:12, 24). […] When it was legally established that he was guiltless, the man was delivered out of the hand of the avenger of blood, the avenger was not given any further recourse against him, and the acquitted was to be restored to his own land and home in complete safety (Num. 35:25, 28 ; Jos. 20:4-6). In terms of God's righteous ordinances, the jeopardy of an accused terminates upon a favourable verdict[76]. »

23. L'AUTORITÉ DE LA CHOSE JUGÉE (*RES JUDICATA*)

Définition de l'*autorité de la chose jugée* : « Présomption légale rattachée à une décision judiciaire lorsque celle-ci a tranché le fond du litige, et qui interdit aux parties ou à l'une d'elles, sous réserve des voies de recours, de soumettre pour décision la même question dans un autre procès » (Dictionnaire Reid).

Définition de la *force de chose jugée* : « Qualité qu'acquiert un jugement lorsque, en l'absence d'un droit d'appel ou par suite de l'expiration du délai d'appel ou de l'épuisement des voies de recours, il devient exécutoire » (Dictionnaire Reid).

Deutéronome 17:8-11 : « Si une cause […] te paraît trop difficile à juger et fournit matière à contestation […] Tu iras […] vers celui qui remplira alors les fonctions de juge ; tu les consulteras, et ils te feront connaître la sentence. […] Tu te conformeras à la loi qu'ils t'enseigneront et à la sentence qu'ils auront prononcée ; tu ne te détourneras de ce qu'ils te diront ni à droite ni à gauche. »

Pour que l'autorité de la chose jugée soit effective, il faut évidemment que la décision judiciaire soit valide en droit biblique. Un jugement païen comme ceux décriés en Ésaïe 10:1-2 ne saurait lier un quelconque justiciable : « Quel malheur pour ceux qui promulguent des décrets malfaisants, qui écrivent des arrêts oppressifs, refusant aux faibles la justice, dépouillant de leur droit les pauvres de mon peuple, faisant des veuves leur butin et pillant les orphelins ! » (NBS).

---

[76] Greg Bahnsen, « Double Jeopardy : A Case Study in the Influence of Christian Legislation », *Journal of Christian Reconstruction*, Vol. 2, No. 2 : *Symposium on Biblical Law*, hiver 1975-1976, p. 63-65.

24. L'OUTRAGE AU TRIBUNAL

Deutéronome 17:12-13 : « L'homme qui, par orgueil [...] n'écoutera pas le juge, cet homme sera puni de mort. Tu ôteras ainsi le mal du milieu d'Israël, afin que tout le peuple entende et craigne, et qu'il ne se livre plus à l'orgueil. » Cette disposition établit l'infraction de l'outrage au tribunal, c-à-d l'« acte d'une personne qui contrevient à une ordonnance d'un juge ou qui agit de manière, soit à entraver le cours normal de l'administration de la justice, soit à porter atteinte à l'autorité ou à la dignité des tribunaux » (Dictionnaire Reid).

Le concept d'outrage au tribunal est tempéré par des textes comme Ésaïe 10:1-2, que revoici : « Malheur à ceux qui prononcent des ordonnances iniques, et à ceux qui transcrivent des arrêts injustes, pour refuser justice aux pauvres, et ravir leur droit aux malheureux de mon peuple, pour faire des veuves leur proie, et des orphelins leur butin ! »

La notion d'outrage au tribunal doit également être mis en relation avec le phénomène moderne du « *gouvernement des juges*[77] », appelé aussi l'« *activisme judiciaire*[78] » et la « *suprématie judiciaire*[79] ». Le gouvernement des juges prend forme « quand quelqu'un a une autorité absolue pour interpréter les lois [...], c'est lui qui est en réalité le législateur à tous égards et à toutes fins, et non pas la personne qui la première les a écrites [...]. Dans ces conditions, il n'y a pas de système de contrôle de constitutionnalité qu'on ne puisse [pas] appeler gouvernement des juges[80]. »

La suprématie judiciaire s'exerce grâce à ce qu'on appelle en français le *contrôle judiciaire de constitutionnalité* et en anglais le *judicial review*. Elle se définit comme étant « a constitutional doctrine that gives to a court system the power to annul legislative or executive acts which the judges declare to be unconstitutional » (Merriam-

---

[77] À ne pas confondre avec les « juges » du Livre des Juges qui n'étaient pas des juges au sens moderne (il n'y avait pas de séparations des pouvoirs civil-militaire et législatif-exécutif-judiciaire) mais des officiers militaires qui remplissaient aussi des fonctions civiles, dont des fonctions judiciaires : John Eidsmoe, *op. cit.*, p. 344-345.

[78] Kent Roach, *The Supreme Court on Trial : Judicial Activism or Democratic Dialogue*, Toronto (Ontario), Irwin Law, 2001, 352 p.

[79] Rory Leishman, *Against Judicial Activism : The Decline of Freedom and Democracy in Canada*, McGill–Queen's University Press, Montréal (Québec) et Kingston (Ontario), 2006, p. 195.

[80] Michel Troper, *Le gouvernement des juges : mode d'emploi*, Québec (Québec), Presses de l'Université Laval, 2006, p. 22 ; Robert Martin, *The Most Dangerous Branch : How the Supreme Court of Canada Has Undermined our Law and our Democracy*, McGill–Queen's University Press, Montréal (Québec) et Kingston (Ontario), 2005, p. XIII.

Webster Dictionary). Par l'exercice du contrôle judiciaire de constitutionnalité, les tribunaux de dernière instance (ceux au sommet de la pyramide judiciaire) se posent comme les interprètes suprêmes et finaux de la constitution et du droit dans leur collectivité politique. Le contrôle judiciaire de constitutionnalité postule que les jugements des tribunaux de dernière instance sont sans appel et liants pour tous les acteurs de la collectivité politique. Cela fait en sorte que, dans les faits, la machine judiciaire se place au-dessus de la constitution, s'arroge le pouvoir de dicter le contenu de la constitution, et s'octroie à elle-même un pouvoir constituant[81].

À aucune occurrence dans la Bible, voyons-nous des juges confisquer la puissance publique et s'octroyer l'autorité étatique ultime. Deutéronome 17:12-13 ayant été donné dans un contexte antique où le fléau de la suprématie judiciaire n'existait pas, il faut l'appliquer avec vigilance et précaution en ce XXIe siècle. Dans notre contexte moderne de suprématie judiciaire, une mauvaise application de cette disposition produirait l'effet contraire à l'intention originelle de cette disposition. Une application mécanique de Deutéronome 17:12-13 aurait pour effet d'aggraver le fléau de la suprématie judiciaire. Or l'intention originelle de cette disposition est d'assurer le respect de la loi de Dieu en éliminant les individus séditieux qui s'activent à renverser le droit biblique, à anéantir la moralité civique et à subvertir la collectivité politique[82]. C'est donc dans cette optique originaliste que la peine capitale pour outrage au tribunal de Deutéronome 17:12-13 doit être envisagée au XXIe siècle.

25. L'INTERDICTION DE VENDRE LA JUSTICE

Deutéronome 16:19b : « Tu ne recevras point de présent, car les présents aveuglent les yeux des sages et corrompent les paroles des justes. »

Dispositions parallèles : Exode 23:8, Deutéronome 27:25, 1 Samuel 8:3, Proverbes 29:4, 2 Chroniques 19:7b, Amos 2:6 et 5:12b, Michée 3:11 et 7:3.

L'interdiction de vendre la justice fait en sorte que des frais judiciaires ne peuvent pas être chargés aux justiciables qui se prévalent du système de justice en saisissant les tribunaux. En droit biblique, le système de justice n'est pas un système utilisateur-payeur. Des exceptions à cette règle devraient toutefois être prévues afin de prévenir la quérulence[83] et les manœuvres dilatoires[84].

---

[81] Wayne Grudem, *Politics According to the Bible*, Grand Rapids (Michigan), Zondervan Publishers, 2010, p. 124-154 ; Michel Troper, *op. cit.*, p. 22.

[82] Rousas Rushdoony, *Deuteronomy*, *op. cit.*, p. 257-260.

[83] Définition de *quérulence* : « Comportement d'un plaideur qui abuse des tribunaux en multipliant les procédures judiciaires » (Dictionnaire Reid).

26. Le parjure judiciaire

Deutéronome 19:19-20 : « [Vous] traiterez [le faux témoin] comme il avait dessein de traiter son frère. Tu ôteras ainsi le mal du milieu de toi. Les autres entendront et craindront, et l'on ne commettra plus un acte aussi criminel au milieu de toi. »

Proverbes 19:9 : « Le faux témoin ne restera pas impuni, et celui qui dit des mensonges périra. »

27. L'imposition d'un châtiment corporel par l'État

Deutéronome 25:1-2 : « Lorsque des hommes, ayant entre eux une querelle, se présenteront en justice pour être jugés, on absoudra l'innocent, et l'on condamnera le coupable. Si le coupable mérite d'être battu, le juge le fera étendre par terre et frapper en sa présence d'un nombre de coups proportionné à la gravité de sa faute. »

> Commentaire de Rousas Rushdoony sur la raison-d'être de cette règle : « [I]ts purpose [of Deuteronomy 25:1-2] was correction and restoration, not humiliation and degradation. [...] The purpose of the beating was both punishment and restoration. All wrong-doing is a violation of God's order, and the restoration of that order requires the punishment of the wrong-doer and the restoration of community. [...] God's purpose is the punishment of the wicked, not their degradation and public shame[85]. »

> Commentaire de Rousas Rushdoony sur le tempérament à cette règle : « This beating must be in the presence of the judges to ensure its proper execution, without malice or undue violence. [C]are was taken to prevent it from turning into a serious beating. [...] The judge or judges had to witness the beating. If the person being beaten clearly showed an inability to take the punishment, the judge had the power to stop it at once. The presence of a judge was more than a formality : he was there as a judge. His presence meant that he was responsible. [...] The presence of the judge and the strict limitation on the number of strokes [v. 3] makes God's law a humane and merciful one. The beating was not administered with any lethal whip or similarly ugly weapon[86]. »

---

[84] Définition de *manœuvre dilatoire* : « Se dit d'un comportement ou d'une démarche qui tend à prolonger indûment un procès ou à gagner du temps afin de retarder l'exécution d'une décision » (Dictionnaire Reid).
[85] Rousas Rushdoony, *Deuteronomy*, *op. cit.*, p. 409-411.
[86] *Ibidem.*

Le texte ne précise pas pour quel crime ce châtiment corporel doit être infligé. Le seul crime pour lequel la Bible prévoit un châtiment corporel infligé par l'État est la fausse accusation conjugale de non-virginité pré-maritale (Deutéronome 22:18-19), où le faux accusateur écope d'un châtiment corporel en plus d'une amende monétaire. La règle de Deutéronome 25:1-2 ne semble pas viser cette situation, puisque le verset 25:1 décrit explicitement un litige entre deux homme, pas entre un époux et une épouse. Quel est donc le contexte d'application de 25:1-2 ? En toute vraisemblance, ce châtiment est applicable lorsque le droit biblique ne prévoit aucune autre pénalité, et où, pour une raison quelconque, une restitution compensatrice est impossible ou inopportune, et que l'esclavage pour dette l'est également. Bref, il s'agit d'une pénalité de dernier recours.

Chapitre V : DU DROIT ÉCONOMIQUE

28. LA PROPRIÉTÉ PRIVÉE

Fondement de la propriété privée :

- ⇨ Exode 20:15 : « Tu ne déroberas point. »
- ⇨ Dispositions parallèles ⇧ : Deutéronome 5:19, Marc 10:19, Luc 18:20, Matthieu 19:18, Romains 13:9.
- ⇨ Deutéronome 27:17 : « Maudit soit celui qui déplace les bornes de son prochain ! Et tout le peuple dira : Amen ! »

  Commentaire de Rodney Stark : « La Bible considère la propriété privée comme allant de soi, condamnant souvent ce qui y attente, comme le vol ou la fraude[87]. »

L'État ne peut pas discrétionnairement s'emparer de la propriété privée des citoyens :

- ⇨ Ézéchiel 46:18 : « Le prince ne prendra rien de l'héritage du peuple, il ne le dépouillera pas de ses possessions ; ce qu'il donnera en héritage à ses fils, il le prendra sur ce qu'il possède, afin que nul parmi mon peuple ne soit éloigné de sa possession. »
- ⇨ Michée 2:1-2 : « Malheur à ceux qui méditent l'iniquité et qui forgent le mal [...] Ils convoitent des champs, et ils s'en emparent, des maisons, et ils les enlèvent ; ils portent leur violence sur l'homme et sur sa maison, sur l'homme et sur son héritage. »

---

[87] Rodney Stark, *Le triomphe de la raison : Pourquoi la réussite du modèle occidental est le fruit du christianisme*, Paris, Presses de la Renaissance, 2007, p. 123.

Le communalisme néotestamentaire n'abolit pas la propriété privée

Certains chrétiens, notamment des groupes anabaptistes (mennonites, amish, huttérites), croient que le communalisme (c-à-d du communisme non-imposé par l'État) pratiqué par l'Église primitive à Jérusalem met fin à la propriété privée pour les chrétiens et que ceux-ci doivent obligatoirement placer et détenir tous leurs biens en commun (Actes 2:43-46 et 4:32-37). Quoiqu'elle soit bien intentionnée, cette position n'est pas conforme au droit biblique. Voici pourquoi.

> Commentaire de David Chilton sur le communalisme : « On the day of Pentecost, when Jews from around the Roman Empire had gathered in Jerusalem, Peter preached a sermon which immediately added 3,000 new believers to the church (Acts 2:41). Shortly thereafter, 5,000 more were converted (4:4). Because of the urgent necessity of receiving instruction in the faith, most, if not all of these new converts stayed in Jerusalem (2:41, 42). They had brought enough with them for their stay during the feasts, but they had not planned on staying in Jerusalem indefinitely. Nevertheless, there they were, and the early church was faced with an immediate economic crisis of gigantic proportions. God commands aid to needy brethren, and the Jerusalem Christians stepped in to supply for the needs. […] It was a special situation, and required special measures to deal with it[88]. »

> Commentaire de Gary DeMar sur le communalisme : « The early church had been warned by Jesus that Roman armies would destroy the city of Jerusalem within their generation (cf. Matthew 24:15, 18, 34; Mark 13; Luke 21:20, 24). It would be pointless to hold parcels of land soon to be confiscated by hostile forces. […] Their action was a voluntary act, not for the benefit of all, but to benefit new converts in need. Those in need and those in leadership positions did not demand the property to be sold to resolve the crisis situation[89]. »

29. L'INTERDICTION DE LA FRAUDE ÉCONOMIQUE

1 Thessaloniciens 4:6 : « Que personne n'use envers son frère de fraude et de cupidité dans les affaires, parce que le Seigneur tire vengeance de toutes ces choses […]. »

---

[88] David Chilton, *Productive Christians in an Age of Guilt Manipulators*, 3e éd., Tyler (Texas), Institute for Christian Economics, 1986 (1981), p. 169.

[89] Gary DeMar, *God and Government : A Biblical, Historical, and Constitutional Perspective*, Powder Springs (Géorgie), American Vision Press, 2011 (1990), p. 286-287, voir aussi p. 299.

Amos 8:5-7 : « Vous dites : Nous diminuerons l'épha [mesure de quantité pour matière sèche], nous augmenterons le prix, nous falsifierons les balances pour tromper. »

Dispositions parallèles : Lévitique 19:35-36, Deutéronome 25:13-16, Proverbes 11:1, 16:11, 20:10, 20:23 et 25:4, Ésaïe 1:22, Ézéchiel 45:10-12, Michée 6:10-11.

> Commentaires de Jean-Marc Berthoud sur ces dispositions : Cette « interdiction de frauder les mesures, poids et monnaies [rend] obligatoire la stabilité de la monnaie, telle qu'elle était, par exemple jusqu'à récemment, gagée universellement sur l'or[90]. »
>
> « De nos jours, la fabrication de fausse monnaie est devenue la spécialité des banques centrales qui pillent sans vergogne la communauté par leur création d'argent comme sorti du chapeau d'un magicien, car une telle création *ex nihilo* de moyens d'échanges, émissions de crédit qui ne reposent sur rien, mènera inévitablement à l'inflation[91]. »

30. Les contrats en général

La nécessité d'un échange de consentement pour qu'il y ait conclusion d'un contrat se dégage des contrats intervenus entre Abram et Lot (Genèse 13:5-11), entre Abraham et Abimélec (Genèse 21:23), entre Abraham et Ephron (Genèse 23:3-16), entre Isaac et Abimélec (Genèse 26:28-31), entre les espions de Josué et Rahab (Josué 2:12-25), entre David et Jonathan (1 Samuel 18:3, 20:16 et 23:18), entre David et Saül (1 Samuel 24:21-22), et entre Salomon et Hiran de Tyr (2 Rois 5:1-11, 2 Chroniques 2).

Obligation d'honorer ses engagements (*pacta sunt servanda*) :

- Psaumes 15:1-4 : « O Éternel ! Qui séjournera dans ta tente ? Qui demeurera sur ta montagne sainte ? Celui qui marche dans l'intégrité […] Il ne se rétracte point, s'il fait un serment à son préjudice. »
- Psaumes 37:21a : « Le méchant emprunte, et il ne rend pas. »
- Lévitique 19:11-12 : « [V]ous n'userez ni de mensonge ni de tromperie les uns envers les autres. Vous ne jurerez point faussement par mon nom, car tu profanerais le nom de ton Dieu. Je suis l'Éternel. »

---

[90] Jean-Marc Berthoud, *Apologie…*, *op. cit.*, p. 45.
[91] Jean-Marc Berthoud, *Pierre Viret (1511-1571) : Un géant oublié de la Réforme*, http://larevuereformee.net/articlerr/n258, consulté le 1er juillet 2015, édition électronique de l'ouvrage éponyme publié à Charols (Rhône-Alpes), Éditions Excelsis, 2011, 123 p.

- ⇨ Proverbes 12:22 : « Les lèvres fausses sont en horreur à l'Éternel, mais ceux qui agissent avec vérité lui sont agréables. »

Transaction mettant fin à un litige : Hébreux 6:16 « Les hommes jurent par celui qui est plus grand qu'eux, et le serment est une garantie qui met fin à tous leurs différends. »

31. La nullité des contrats contraires à l'ordre public

Définition de la *nullité* : « Sanction juridique qui consiste à priver de tout effet un acte juridique auquel il manque une condition de fond ou de forme essentielle à sa formation » (Dictionnaire Reid), tel le respect de l'ordre public.

Définition de l'*ordre public* : « Ensemble des règles de droit d'intérêt général qui sont impératives et auxquelles nul ne peut déroger par une convention particulière » (Dictionnaire Reid).

Deutéronome 24:6 : « On ne prendra point pour gage les deux meules, ni la meule de dessus ; car ce serait prendre pour gage la vie même. »

Un contrat par lequel un individu hypothèque ses outils de travail est donc nul car il contrevient à l'ordre public.

> Commentaire d'André Biéler et de Jean Calvin sur Deutéronome 24:6 : « Les droits d'un bailleur de fonds ne doivent jamais prévaloir sur le droit essentiel de tout homme à conserver son travail et ses outils de production. [...] ‹ Il [Dieu] défend de prendre en gage tout ce qui est nécessaire aux pauvres pour gagner leur vie et s'entretenir [… cela] comprend aussi les instruments, dont les gens de métier ne peuvent se passer en leur travail ordinaire[92]. › »

Autre type de contrat contrevenant à l'ordre public et frappé par la nullité : hypothèque sur un vêtement (Exode 22:26-27, Deutéronome 24:17b, etc.).

32. Les contrats de prêt monétaire

Distinction entre le prêt charitable et le prêt commercial

[92] André Biéler, *La pensée économique et sociale de Calvin*, Genève (Suisse), Georg Éditeur, 2008 (1961), p. 470, citant Jean Calvin, *Commentaires sur les cinq livres de Moïse*, 1564.

Une lecture croisée des textes bibliques interdisant le prêt à intérêt (Exode 22:25, Lévitique 25:35-36, Deutéronome 23:20) permet de s'apercevoir que ces textes visent les prêts charitables faits aux démunis. Or les prêts ne sont pas toujours faits charitablement à des démunis. Cela conduit North à distinguer entre deux catégories de prêts : les prêts charitables et les prêts commerciaux. Les prêts charitables ne peuvent jamais être à intérêt, mais les prêts commerciaux peuvent toujours l'être[93].

La différence entre les prêts charitables et les prêts commerciaux est la suivante. Avec un prêt charitable, le débiteur n'a rien d'autre à offrir, pour garantir le remboursement, que le travail de ses mains. En cas de défaut de paiement, la sanction est que le débiteur devient le serviteur[94] du créancier (Deutéronome 15:12-18 et Lévitique 25:39-43) jusqu'à ce qu'il ait suffisamment travaillé pour pouvoir payer sa dette (ou, sous l'Ancienne Alliance, jusqu'à ce que l'année sabbatique survienne). Avec le prêt commercial, le débiteur peut offrir une sûreté (telle une hypothèque immobilière) pour garantir le prêt. En cas de défaut de paiement, la sanction ici applicable est que le débiteur est obligé de vendre son terrain pour payer le créancier (Lévitique 25:25).

Quatre siècles et demi avant North, Calvin en était venu à sensiblement la même position en distinguant entre « le prêt de secours et de prêt d'entreprise ; le prêt de secours c'est ce qu'on doit à tout un chacun qui est dans la nécessité et qu'il faut aider ; mais on n'en attendra aucun retour d'intérêt, peut-être le remboursement de la somme prêtée, mais c'est tout. Le prêt d'entreprise [...] c'est un prêt qui vise à rendre l'argent utile, donc à créer de la richesse nouvelle ou des liens nouveaux économiquement et commercialement. La grandeur de Calvin, c'est qu'en tant que juriste, il a tout de suite vu que la nouveauté était de ne pas laisser, en ces périodes de famine et de dureté de la vie, l'argent oisif ou dans un coffre. [...] Pour créer une boulangerie, une épicerie, une échoppe, un artisanat, il faut commencer par acheter du terrain, construire une maison, acheter des outils et même des produits avant de vendre quoi que ce soit, et cela n'est pas possible sans un peu d'argent. Et cet argent-là, celui-là va servir à produire de la richesse. Ce qui n'est pas le cas du précédent, cet intérêt-là est légitime. Cette distinction est absolument fondamentale[95]. »

---

[93] Gary North, *Tools of Dominion : The Case Laws of Exodus*, Tyler (Texas), Institute for Christian Economics, 1990, p. 705-718.

[94] En Deutéronome 15:12-18, l'« esclave » (*ebed*) est en réalité un serviteur, et en Lévitique 25:39-43, le « mercenaire » (*sakiyr*) est en réalité un ouvrier ou un travailleur loué.

[95] Marc Faessler et Virginia Crespeau, « Calvin et l'argent, une vision novatrice », *Canal Académie*, http://www.canalacademie.com/ida4924-Michel-Rocard-Calvin-et-l-argent-une-vision-novatrice.html, consulté le 1er mars 2012. Voir aussi Pascaline Houriez, « La légitimité du prêt à intérêt chez Jean Calvin », *Revue Réformée*, Tome 64, No. 266, avril 2013.

Les prêts monétaires sont-ils d'une durée limitée de sept ans ?

Le texte qui établit la limite de sept ans sur les prêts monétaires est Deutéronome 15:1-3, qui énonce qu'à chaque année sabbatique, les prêts sont « relâchés ». Or Deutéronome 15 porte sur les prêts charitables et non sur les prêts commerciaux, comme le démontrent les versets 7 à 11. Conséquemment, sous l'Ancienne Alliance, ce n'était que les prêts charitables qui étaient astreints à la limite de sept ans, pas les prêts commerciaux.

Cette limite de sept ans imposée aux prêts charitables n'est plus valable sous la Nouvelle Alliance. Ces sept ans correspondaient au cycle entre chaque année sabbatique. Les cycles des années sabbatiques elles-mêmes s'additionnaient pour former le cycle du Jubilé à chaque 50 ans. Ce calendrier était étroitement lié au système de redistribution périodique des terres (instauré afin que chaque tribu conserve ses terres et continue d'exister, pour que la lignée menant à Jésus-Christ soit préservée). Ce système de redistribution était étroitement lié à la possession qu'avaient les Hébreux de la Terre d'Israël. Plus de possession, plus de redistribution. Plus de redistribution, plus de calendrier. Plus de calendrier, plus de limite de sept ans.

North l'explique ainsi : « By visibly annulling Israel's legal title to the land of Palestine at the time of the fall of Jerusalem in A.D. 70, God thereby also annulled the Hebrew land tenure laws. What had been a God-approved spoils system for a unique historical situation — the military conquest of Canaan by Israel — became a dead letter of biblical law after the fall of Jerusalem[96]. »

DeMar opine dans le même sens : « The land laws regarding the Jubilee are no longer applicable. [...] The specific laws pertaining to the Jubilee year were tied to the land and people of Israel. Since the people of God (the church) now include Gentiles and the land now includes the world (Matthew 28:19 ; Acts 1:8), there is no way that the Jubilee laws can be made to apply today[97]. »

Pour récapituler, la limite de sept ans relève de la loi cérémonielle, qui est aujourd'hui expirée. Cette limite de sept ans n'existe donc plus sous la Nouvelle Alliance. Seule la distinction entre prêt charitable et prêt commercial demeure, car elle n'est pas étroitement liée à la possession de la Terre d'Israël. Toutefois, le système de redistribution périodique des terres — un afférent des cycles sabbatiques — conserve un

---

[96] *Ibid.*, p. 145.

[97] Gary DeMar, *op. cit.*, p. 323 et 412.

élément d'équité générale quant à la prohibition de l'accaparement des terres. Cela, afin « d'empêcher que peu de gens n'attirassent tout à eux pour opprimer la multitude[98]. »

33. Les normes du travail

Considérations générales

Définition du *contrat de travail* : Le contrat de travail est celui par lequel un employé s'engage à travailler pour un employeur, sous la subordination de celui-ci, moyennant une rémunération versée par celui-ci, pour un temps déterminé ou indéterminé. Ce contrat peut être conclu de façon expresse ou tacite (Genèse 30:27-34, Exode 2:9)[99].

Le contrat de travail étant un contrat, les règles applicables aux contrats en général s'y appliquent (voir *supra*). Il y a relativement peu de normes spécifiques au contrat de travail dans la Bible. Cela s'explique par le fait qu'en Israël antique, la plupart des hommes adultes étaient des travailleurs autonomes, agriculteurs ou artisans, et non des employés. « Cela doit être pris en compte lorsque nous considérons les règles bibliques concernant le [droit du] travail[100]. »

La parabole des ouvriers en Matthieu 20:1-16 — où un employeur fictif donne des salaires inégaux à ses employés qui sont tous également qualifiés, cela sans aucune bonne raison — n'est pas une norme du travail. Pourquoi ? Car l'objet de ce texte n'est pas d'établir une telle norme, mais plutôt d'illustrer allégoriquement la sotériologie de la justification par la grâce au moyen de la foi. Autrement dit : le même salut est donné à tous les élus sans considération de la quantité de bonnes œuvres qu'ils ont accomplis durant leur vie.

Depuis la Chute, il est normal que le travail soit ardu et demandant : Genèse 3:19 : « C'est à la sueur de ton visage que tu mangeras du pain, jusqu'à ce que tu retournes dans la terre, d'où tu as été pris ; car tu es poussière, et tu retourneras dans la poussière. » Ainsi, tout homme doit s'attendre à ce que son occupation professionnelle présente un certain niveau de difficulté. Mais cela ne signifie pas pour autant que tout travail doit nécessairement être un calvaire, ou que les employeurs peuvent impunément maltraiter et tyranniser leurs employés. Comme pour tout domaine de la vie, le droit biblique prévoit des principes visant à assurer la justice et l'équité dans les relations de travail.

---

[98] Léopold Schümmer, *La foi, l'action, le social : Actualité du message politique et social de Jean Calvin*, Aix-en-Provence, Éditions Kegygma, 2006, p. 24-25.
[99] H.B. Clark, *A Text of the Statutes, Ordinances, and Judgments of the Bible*, Powder Springs (Géorgie), American Vision Press, 2010 (1944), p. 170 ; « L'ouvrier mérite son salaire » (Luc 10:7, Matthieu 10:10, 1 Timothée 5:18) ; *Code civil du Québec*, art. 2085 et 2086.
[100] *Ibid.*, p. 168.

Normes spécifiques en droit du travail

Colossiens à 3:22 à 4:1 : « Serviteurs [employés], obéissez en toutes choses à vos maîtres [employeurs] selon la chair, non pas seulement sous leurs yeux, comme pour plaire aux hommes, mais avec simplicité de cœur, dans la crainte du Seigneur. [...] Maîtres [employeurs], accordez à vos serviteurs [employés] ce qui est juste et équitable, sachant que vous aussi vous avez un maître dans le ciel. »

La disposition parallèle en Éphésiens 6:5-9 contient la clause « maîtres [...] abstenez-vous de menaces » (v. 9).

Comment quantifie-t-on *ce qui est juste et équitable* ? Cette quantification se déduit des normes spécifiques de l'Ancien Testament.

Lévitique 19:13 : « Tu n'opprimeras point ton prochain, et tu ne raviras rien par violence. Tu ne retiendras point jusqu'au lendemain le salaire du mercenaire. »

Deutéronome 24:14-15 : « Tu n'opprimeras point le mercenaire, pauvre et indigent, qu'il soit l'un de tes frères, ou l'un des étrangers demeurant dans ton pays, dans tes portes. Tu lui donneras le salaire de sa journée avant le coucher du soleil ; car il est pauvre, et il lui tarde de le recevoir. [...] »

En Lévitique 19:13 et Deutéronome 24:14-15, le terme hébreu qui est traduit en français par *mercenaire* est *sakiyr*. Ce terme peut effectivement signifier mercenaire, mais il peut aussi signifier *ouvrier* ou *travailleur loué*[101]. Le contexte ici incite à opter pour la seconde signification.

> Commentaire de Jean Calvin sur Deutéronome 24:14-15 (et Lévitique 19:13) : « L'humanité nous est recommandée en général que quand les pauvres gens travaillent à notre service, nous n'en abusions pas fièrement comme d'esclaves et que nous ne soyons pas trop restreints ni chiches : car il n'y a rien de plus injuste que quand ils nous auront servis, pour le moins ils n'aient à vivoter petitement[102]. »

Il est implicite dans ces normes spécifiques que les employeurs doivent payez les employés parce que *les employés ont besoin de leur salaire pour vivre*. Autrement dit, le

---

[101] Concordance Strong, *sub verbo* « Sakiyr », https://www.levangile.com/Lexique-Hebreu-7916-sakiyr.htm, consulté le 7 avril 2018.
[102] Jean Calvin, *Commentaires sur les cinq livres de Moïse*, 1564.

salaire des employés, s'ils travaillent à temps plein, doit leur permettre de vivre décemment. Dans une société chrétienne régie par le droit biblique, la plupart des femmes adultes sont au foyer et s'occupent de la maisonnée et de l'instruction de leurs enfants, tandis que la plupart des hommes adultes sont, ou bien des travailleurs autonomes, ou bien des employés travaillant à temps plein. La Bible commande aux humains de se *multiplier* (Genèse 1:28, 9:1/7 et 35:11, Psaumes 128:3, Jérémie 29:6, 1 Timothée 5:14). Cela signifie que *normalement*, un couple chrétien devrait faire son possible pour engendrer et élever au moins quatre enfants. Un emploi offert à un homme adulte devrait donc prendre en compte que cet homme a, en principe, cinq personnes à sa charge : sa femme et ses quatre enfants — c'est une moyenne minimale. Son salaire devrait être ajusté en conséquence. Le droit biblique récuse l'ignominie de la Révolution industrielle, où des millions de chefs de famille chrétiens furent contraints de travailler comme des bêtes de somme dans des emplois que seuls des hommes dans la fleur de l'âge pouvaient occuper, mais qui en retour reçurent des salaires ridicules qui condamnèrent des millions de familles chrétiennes à la malnutrition et à la vulnérabilité la plus complète.

34. Le rôle très limité de l'État dans la justice sociale

Les dispositions sur la justice sociale envers les pauvres (sections 35 & 36, *infra*) démontrent que l'obligation de solidarité économique n'est pas une compétence du gouvernement civil, mais une compétence partagée des gouvernements individuel, familial et ecclésial. Cependant, en vertu de la règle d'intervention de 2 Chroniques 24:4-10 (section 2, *supra*), le gouvernement civil est compétent pour donner force de loi à cette obligation de solidarité économique incombant à ces autres gouvernements. Autrement dit, l'État peut (et doit) intervenir si — et seulement si — les individus, les familles et les églises refusent de remplir correctement et assidûment leurs devoirs juridiques en matière de justice sociale.

35. La justice sociale envers les pauvres temporaires

<u>L'obligation de travailler</u>

2 Thessaloniciens 3:10b-12 : « Si quelqu'un ne veut pas travailler, qu'il ne mange pas non plus. Nous apprenons, cependant, qu'il y en a parmi vous quelques-uns qui vivent dans le désordre, qui ne travaillent pas, mais qui s'occupent de futilités. Nous invitons ces gens-là, et nous les exhortons par le Seigneur Jésus-Christ, à manger leur propre pain, en travaillant paisiblement. »

> Commentaire de Gary DeMar sur 2 Thessaloniciens 3:10b-12 : « The Bible clearly states that there are many poverty-stricken because they failed to follow God's laws regarding work. [...] In some cases, however, poverty results from other sinful men taking advantage of those who find themselves in a temporary destitute situation[103]. »

La *Didachè* (*Doctrine des Apôtres*), paragraphes 3:12:2-4, fait écho à ce texte : « S'il [un nouvel arrivant chrétien] veut, ayant un métier, se fixer parmi vous, qu'il travaille et qu'il mange ; s'il n'a pas de métier, veillez selon votre intelligence à ce qu'un chrétien ne vive pas parmi vous sans rien faire. Mais, s'il ne veut pas agir ainsi, c'est un trafiquant du Christ ; tenez-vous en garde contre de tels gens. »

Quelles règles de droit doivent être appliquées dans les situations où la pauvreté d'un individu n'est pas imputable à sa paresse ou à son imprévoyance nonchalante ? C'est le principe du glanage et la règle de compassion qui interviennent dans ces situations (le régime de servitude peut aussi intervenir en dernier recours dans certains cas extrêmes).

Le principe du glanage

Lévitique 19:9-10 : « Quand vous ferez la moisson dans votre pays, tu laisseras un coin de ton champ sans le moissonner, et tu ne ramasseras pas ce qui reste à glaner. Tu ne cueilleras pas non plus les grappes restées dans ta vigne, et tu ne ramasseras pas les grains qui en seront tombés. Tu abandonneras cela au pauvre et à l'étranger. »

Dispositions parallèles : Lévitique 23:22, Deutéronome 24:19-21.

> Commentaires de Jean-Marc Berthoud sur le glanage : le « chômage et [la] misère sont pourvus par l'institution du glanage, qui résout admirablement ce problème sans humilier le pauvre et sans l'encourager à la paresse[104]. »
>
> « Le travail du glaneur étant beaucoup plus dur que celui du moissonneur, le chômeur avait intérêt à faire tout son possible pour retrouver rapidement un emploi[105]. »
>
> Commentaire de Gary DeMar sur le glanage : « Landowners apparently had the right to prohibit some people from gleaning. Probably only the deserving poor

---

[103] Gary DeMar, *op. cit.*, p. 373 et 375.
[104] Jean-Marc Berthoud, *Apologie...*, *op. cit.*, p. 45.
[105] *Ibid.*, p. 93.

were permitted to glean (Ruth 2:4-16) ; therefore, care for the poor was a local responsibility where landowners knew the condition and character of the poor[106]. »

Le glanage demeure possible dans un contexte agricole moderne malgré la mécanisation ; le travail des glaneurs consiste alors à cueillir la nourriture non-récoltée par la machinerie lourde[107]. Toutefois, le glanage littéral est pratiquement impossible dans un contexte non-agricole ; mais même en contexte urbain l'équité générale du glanage demeure liante : la société a l'obligation de pourvoir aux besoins des démunis et des nécessiteux, mais ceux-ci ont le devoir de s'aider eux-mêmes et de s'efforcer de sortir de leur situation de dépendance.

La règle de compassion

Proverbes 14:31 : « Opprimer le pauvre, c'est outrager celui qui l'a fait ; mais avoir pitié de l'indigent, c'est l'honorer. »

Les condamnations de l'oppression des démunis et les injonctions à la solidarité envers les nécessiteux sont extrêmement nombreuses dans la Bible. La Société biblique canadienne (membre de l'Alliance biblique universelle) a identifiée plus de 2000 différents passages traitant de ces thèmes dans l'ensemble de la Bible[108].

Comment la règle de compassion doit-elle être appliquée ? À court terme, cette règle implique une obligation d'aide immédiate :

- ⇨ Jacques 2:15-16 : « Si un frère ou une sœur sont nus et manquent de la nourriture de chaque jour, et que l'un d'entre vous leur dise : Allez en paix, chauffez-vous et vous rassasiez ! et que vous ne leur donniez pas ce qui est nécessaire au corps, à quoi cela sert-il ? »
- ⇨ 1 Jean 3:17 : « Si quelqu'un possède les biens du monde, et que, voyant son frère dans le besoin, il lui ferme ses entrailles, comment l'amour de Dieu demeure-t-il en lui ? »

Toutefois, à long terme, se contenter de fournir de l'argent ou de la nourriture aux pauvres ne les aidera pas à redresser leur condition économique. Pire, cela risque de les maintenir dans une situation de paupérisme. Le droit biblique prévoit la mise en place de leviers leur permettant de se relever et d'atteindre l'autonomie financière.

---

[106] Gary DeMar*, op. cit.*, p. 402.
[107] *Ibid.*, p. 403.
[108] *Bible Pauvreté et Justice*, Montréal (Québec), Société biblique canadienne, 2012, 1538 p. Pensons aussi au *Poor Man's Old and New Testament Commentary* et au *Poor Man's Concordance and Dictionary* de l'anglican *low-church* Robert Hawker (1753-1827), outils appréciés par plusieurs réformés orthodoxes.

Commentaire de Gary DeMar sur la nécessité d'une stratégie à long terme pour endiguer la pauvreté : « Are there ways the prosperous can help the poor get out of their cycle of poverty ? Can businessmen God has blessed with an abundance of resources train the unskilled and offer interest-free loans to those denied credit by lending institutions as "poor risks" ? Can time be spent with those who have little or no knowledge in the area of management, so one day they can operate alone ? The poor, over the long-haul, are not helped by making money available to them without needed biblical instruction in the area of management, stewardship, and planning[109]. »

36. La justice sociale envers les pauvres permanents

Certaines personnes, du fait de leur âge avancé ou de leur mauvaise condition physique ou mentale, ne peuvent pas être financièrement autonomes et, à défaut de solidarité économique, sont condamnés au dénuement et à la précarité, telle la femme atteinte d'une hémorragie permanente en Marc 5:25-34. Le droit biblique prévoit des règles pour pallier au malheur de ces gens.

Textes des dispositions

1 Timothée 5:4 : « Si une veuve a des enfants ou des petits-enfants, qu'ils apprennent avant tout à exercer la piété envers leur propre famille, et à rendre à leurs parents ce qu'ils ont reçu d'eux ; car cela est agréable à Dieu. »

1 Timothée 5:9-10 : « Qu'une veuve, pour être inscrite sur le rôle, n'ait pas moins de soixante ans, qu'elle ait été femme d'un seul mari, qu'elle soit recommandable par de bonnes œuvres, ayant élevé des enfants, exercé l'hospitalité, lavé les pieds des saints, secouru les malheureux, pratiqué toute espèce de bonne œuvre. »

Actes 6:1-3 : « [L]eurs veuves [des chrétiens helléniques] étaient négligées dans la distribution qui se faisait chaque jour. Les douze convoquèrent la multitude des disciples, et dirent [...] frères, choisissez parmi vous sept hommes [...] que nous chargerons de cet emploi [servir des vivres aux veuves et autres démunis aux tables de l'église]. »

Deutéronome 10:17-19 : « Car l'Éternel, votre Dieu, est le Dieu des dieux [...] qui fait droit à l'orphelin et à la veuve, qui aime l'étranger et lui donne de la nourriture et des vêtements. Vous aimerez l'étranger, car vous avez été étrangers dans le pays d'Égypte. »

---

109 Gary DeMar, *op. cit.*, p. 376.

Analyses des dispositions

Commentaire de Jean-Marc Berthoud sur la **charité familiale** : « Les besoins des personnes âgées sont assurés par le [Cinquième] commandement d'honorer son père et sa mère [Exode 20:12, Deutéronome 5:16, Éphésiens 6:2][110]. »

Commentaire de George Grant sur la **charité familiale** : « The family is the best agent for the dissemination of charity because it is personal, flexible, accountable, reinforcing, and effective. [...]

First, family charity is personal. No matter how benevolent, no matter how philanthropic, and no matter how altruistic a social service agency may be, it can never hope to match the personal intimacy of a family. [...]

Second, family charity is flexible. Care can be carefully adapted to fit each unique need. [...] The family [...] can custom-design charity. It can specify and pinpoint the precise kind of aid for the precise length of time so that the needy are genuinely helped. [...]

Third, family charity facilitates accountability : because the benefactor knows the beneficiary on a personal, intimate, one-on-one basis, there is far less room for sly manipulation and fraud. [...]

Fourth, family charity reinforces positive values and moral fidelity. [...] Family charity breeds loyalty, gratefulness, initiative, and productivity. [...]

Fifth, family charity is effective. [...] Families simply fulfilling their Christian responsibility [...] can so effectively do the work of charity that no back-up system, no [state] bureaucracy, no matching funds, and no professional humanitarians are necessary[111]. »

Commentaire de George Grant sur la **charité ecclésiale** : « According to Acts 6:1-6, the deacons were charged with the responsibility of coordinating, administering, and conducting the charitable function of the church. [...] Olney and Passmore were deacons for many years at London's Metropolitan Tabernacle during the pastorate of Charles Haddon Spurgeon. Their busy ministry in service

[110] Jean-Marc Berthoud, *Apologie...*, *op. cit.*, p. 45.
[111] George Grant, « Family : Charity Begins at Home », *Jubilee*, No. 13, printemps 2015, p. 15-16.

to the needy involved the administration of almshouses, orphanages, relief missions, training schools, retirement homes, tract societies and colporterages. [...] Welfare is not essentially or primarily the [civil] government's job. Welfare is our job. It is the job of Christians[112]. »

Commentaires de Gary DeMar sur la **charité ecclésiale** : « The Church of Jesus Christ is to be a voluntary welfare operation to care for the needs of its members. [...] When families are not able to care for themselves, the Church, through the generosity of its members, is responsible for meeting their needs[113]. »

« When an illness saps the working ability and resources of the people of God it is the duty of individual Christians, families, and the church at large to care for them [...]. Churches could establish a fund to pay for insurance policies for the elderly (the group most uninsurable and least able to afford medical costs)[114]. »

36.1. Le financement et la quantification de la charité ecclésiale

Le droit biblique établit que la base de financement de la charité ecclésiale — celle qui relève de la justice sociale envers les pauvres permanents — est la dîme triennale de charité. Sous la loi mosaïque, 10 % des revenus nets devaient être payées, deux années sur sept[115], afin de pallier aux besoins des démunis. Deutéronome 14:28-29 : « Au bout de trois ans, tu sortiras toute la dîme de tes produits pendant la troisième année, et tu la déposeras dans tes portes. Alors viendront le Lévite, qui n'a ni part ni héritage avec toi, l'étranger, l'orphelin et la veuve, qui seront dans tes portes, et ils mangeront et se rassasieront, afin que l'Éternel, ton Dieu, te bénisse dans tous les travaux que tu entreprendras de tes mains. »

Disposition parallèle : Deutéronome 26:12-15.

Il était interdits aux Hébreux de travailler dans leurs champs la septième année, mais Dieu leur promettait — moyennant leur obéissance — une récolte surabondante la sixième année leur permettant de se nourrir normalement jusqu'à la neuvième année (une récolte étant consommée l'année subséquente à sa moisson ; Lévitique 25:1-5/20-22).

---

[112] George Grant, « Authentic Christianity : Word & Deed », *Jubilee*, No. 12, été 2014, p. 13 et 16.
[113] Gary DeMar, *op. cit.*, p. 40.
[114] *Ibid.*, p. 379.
[115] La troisième et la sixième année ; la septième année terminait le cycle et était en quelque sorte « exclue » de la computation des années, d'où l'appellation de *dîme triennale*.

Répartie également sur sept années, cette dîme se chiffre à 3.33 % ou 2.86 % annuellement (dépendamment de si l'on calcule ou non un revenu pour la septième année), disons 3 %.

Le paiement de cette dîme de charité était légalement obligatoire : en cas de refus de paiement, le pouvoir civil devait la prélever par la force. Cette dîme ne se range pas sous la loi cérémonielle (hormis ce qui a trait au « Lévite qui n'a ni part ni héritage avec toi »), puisqu'il n'y a rien d'intrinsèquement cérémoniel, sacrificiel, cultuel ou typologique dans la charité. Conséquemment, cette dîme de 3 % demeure en vigueur aujourd'hui, et l'intervention du pouvoir civil est encore requise en cas de refus de paiement.

En droit biblique, toutes les églises locales jouissent d'un droit légal de recevoir 3 % des revenus nets de tous leurs membres. Ce droit fixe la hauteur de leur obligation : toutes les églises locales sont juridiquement obligées d'utiliser ce 3 % à des fins caritatives.

Outre cette base de financement garantie par la dîme de charité, les églises locales sont libres d'encourager leurs membres à verser des *libéralités* (des *offrandes supplémentaires*) à des fins caritatives (1 Corinthiens 16:1-4, 2 Corinthiens 8:1-24 et 9:1-15). Le refus des églises locales d'amasser de telles libéralités n'est pas sanctionnable par le pouvoir civil, et le refus des membres d'en verser n'est sanctionnable ni par l'église locale ni par le pouvoir civil (2 Corinthiens 8:8 et 9:7).

Distinction entre les libéralités et la dîme régulière

Il importe de distinguer entre les *libéralités* et la *dîme régulière* qui est due par chaque chrétien professant à son église locale. Cette dîme régulière est due en vertu d'Hébreux 7 (voir *infra*). DeMar explique cette distinction ainsi : « Many Christians believe the obligatory nature of giving has been exchanged with voluntary giving. They use the Apostle Paul's remarks in 2 Corinthians 8 and 9 to support this thesis. Does Paul negate the tithe or does he encourage the Corinthian church to give *gifts* above the tithe to help the saints in Jerusalem (an emergency situation) ? [...] While the tithe is obligatory as Jesus made clear, justice, mercy, and faithfulness are also [morally] required. [...] To assume that Paul replaces the tithe with voluntary giving is unfounded[116]. » Rushdoony opine dans le même sens[117]. Ajoutons qu'en 1 Corinthiens 16 et 2 Corinthiens 8 et 9, il est question d'une collecte apostolique de libéralités internationales. Il n'est pas question de

---

[116] Gary DeMar, *op. cit.*, p. 300-301.

[117] Rousas Rushdoony, *Institutes of Biblical Law*, Vol. 2 : *Law and Society*, Vallecito (Californie), Ross House Books, 1982, version Scribd (3 septembre 2013), p. 641 ; Voir aussi Paul Helm *et al.*, *La prédication textuelle : Comment communiquer la Parole de Dieu aujourd'hui*, Trois-Rivières (Québec), Éditions Cruciforme, 2017, p. 44.

la dîme régulière payable à l'église locale constituée par l'alliance de ses membres et dirigée par des anciens mis en place par les membres. Ces deux choses — la dîme régulière et les libéralités — ne peuvent et ne doivent pas être confondues.

Quoique ce point ne relève pas de la justice sociale, la question se pose à savoir si le défaut de payer la dîme régulière à l'église locale est sanctionnable. Une lecture combinée d'Hébreux 7:1-28 et de Genèse 14:18-20 conduit l'auteur du présent *Recueil de droit biblique* à se ranger avec Rushdoony et DeMar, qui soutiennent que le pouvoir civil n'est pas habilité à forcer *directement* les membres des églises à payer leur dîme régulière à celles-ci[118]. Hébreux 7 opère une comparaison entre les Lévites qui levaient la dîme « d'après la loi » (v. 5 — ce qui implique un pouvoir coercitif), et Melchisédek qui leva la dîme sur Abraham (v. 2, 4 et 6 — ce qui n'implique pas en soit de pouvoir coercitif). Or cette comparaison n'est pas une adéquation. Le v. 12 est catégorique : « le sacerdoce étant changé, nécessairement aussi il y a un changement de loi », de même que le v. 18 : « il y a ainsi abolition d'une ordonnance antérieure, à cause de son impuissance et de son inutilité. » Autrement dit, sous la Nouvelle Alliance, les quatre dîmes propres au sacerdoce lévitique — soit la dîme des Lévites (hormis pour la portion judiciaire), la dîme du festival, les prémisses et la capitation — ainsi que leurs modalités de prélèvement sont abrogées et remplacées par la dîme du sacerdoce de Melchisédek.

Toujours selon Hébreux 7, il est indubitable que le paiement de la dîme régulière est fortement obligatoire en droit ecclésial. Melchisédek est supérieur à Abraham et à Lévi (v. 4, 7, et 9-10) ; le sacerdoce selon l'ordre de Melchisédek est supérieur au sacerdoce selon l'ordre d'Aaron (v. 11, 16, 19-28) ; Jésus-Christ est sacrificateur selon l'ordre de Melchisédek (v. 15, 17 et 21) ; Jésus-Christ possède une sacrificature et un sacerdoce éternels (v. 16-17, 21, 24 et 28) ; et « il est attesté que celui [Jésus-Christ] qui les reçoit [les dîmes] est vivant » (v. 8b, Ostervald). Donc sous la Nouvelle Alliance, une dîme est due à Jésus-Christ, c-à-d à son Église. Conséquemment, le refus obstiné de payer la dîme régulière habilite l'église locale à prononcer la suspension du membre concerné puis, s'il n'y a pas de repentance, son excommunication. Si un individu est excommunié dans plusieurs églises successives pour défaut de payer la dîme régulière, ce défaut obstiné et successif peut se qualifier de blasphème ou d'hérésie grave. Dans ce cas, le pouvoir civil est habilité intervenir. Cette habilitation peut, par ricochet, avoir un effet dissuasif et ainsi forcer *indirectement* le paiement de la dîme régulière par les débiteurs réfractaires.

---

[118] Rousas Rushdoony, *Institutes of Biblical Law*, Vol. 3 : *The Intent of the Law*, Vallecito (Californie), Ross House Books, 1999, version Scribd (3 décembre 2013), p. 11-15 ; Gary DeMar, *op. cit.*, p. 303-305.

37. LE RÉGIME DE SERVITUDE

Il existe, en droit biblique, un régime que l'on peut appeler la « servitude[119]. » Le statut juridique des personnes qui entrent dans ce régime se situe à mi-chemin de celui de l'employé libre et de celui de l'esclave. La servitude biblique doit être distinguée des différentes formes d'esclavage que l'on retrouve dans la Bible afin d'éviter toute confusion.

Trois formes d'esclavage sont présentes dans la Bible. La première forme est l'esclavage des Hébreux par les Égyptiens (Exode 1:13). Cet esclavage n'a jamais été légitime. La deuxième forme est l'esclavage des Cananéens par les Hébreux (Lévitique 25:44). Cet esclavage était légitime : c'était un châtiment collectif infligé par Dieu sur ces populations qui avaient perpétrés des sacrifices humains sur leurs propres enfants (Deutéronome 18:9-12). Les Cananéens n'existent plus aujourd'hui, de même que l'ancienne entité politique d'Israël, donc ce type d'esclavage n'existe plus. La troisième forme est l'esclavage gréco-romain qui était essentiellement un esclavage par rapt : des gens étais enlevés contre leur gré (par des pirates, des bandits ou des légionnaires) et vendus loin de leur contrée d'origine. Quoiqu'il y ait, dans le Nouveau Testament, plusieurs passages qui reflètent une certaine tolérance de ce type d'esclavage, celui-ci n'a jamais été légitime, puisque le droit biblique prévoit la peine capitale pour ceux qui s'y livrent (Exode 21:16, Deutéronome 24:7) et que le Nouveau Testament affirme que ceux qui s'y livrent iront en enfer (1 Timothée 1:10, 1 Corinthiens 6:10).

La servitude est différente de ces trois formes d'esclavage. Les trois principaux textes où la servitude est décrite sont Exode 21:2-6, Lévitique 25:39-46 et Deutéronome 15:12-17.

Exode 21:2-6	Lévitique 25:39-46	Deutéronome 15:12-17
« 2 Si tu achètes un esclave hébreu, il servira six années ; mais la septième, il sortira libre, sans rien payer. 3 S'il est entré seul, il sortira seul; s'il avait une femme, sa femme sortira avec lui. 4 Si c'est son maître qui lui a donné une	« 39 Si ton frère devient pauvre près de toi, et qu'il se vende à toi, tu ne lui imposeras point le travail d'un esclave. 40 Il sera chez toi comme un mercenaire [*sakiyr*, ouvrier], comme celui qui y demeure ; il sera à ton service jusqu'à l'année	« 12 Si l'un de tes frères hébreux, homme ou femme, se vend à toi, il te servira six années ; mais la septième année, tu le renverras libre de chez toi. 13 Et lorsque tu le renverras libre de chez toi, tu ne le renverras point à vide ; 14 tu

[119] Gary North, *Tools of Dominion…*, *op. cit.*, p. 111 ss. Cette « servitude » ne doit pas être confondue avec la servitude paysanne médiévale, ni avec les servitudes de droit moderne qui affectent des immeubles et non des personnes.

femme, et qu'il en ait eu des fils ou des filles, la femme et ses enfants seront à son maître, et il sortira seul. 5 Si l'esclave dit : J'aime mon maître, ma femme et mes enfants, je ne veux pas sortir libre, 6 alors son maître le conduira devant Dieu, et le fera approcher de la porte ou du poteau, et son maître lui percera l'oreille avec un poinçon, et l'esclave sera pour toujours à son service. »	du jubilé. 41 Il sortira alors de chez toi, lui et ses enfants avec lui, et il retournera dans sa famille, dans la propriété de ses pères. 42 Car ce sont mes serviteurs, que j'ai fait sortir du pays d'Égypte ; ils ne seront point vendus comme on vend des esclaves. 43 Tu ne domineras point sur lui avec dureté, et tu craindras ton Dieu. […] 46 Mais à l'égard de vos frères, les enfants d'Israël, aucun de vous ne dominera avec dureté sur son frère. »	lui feras des présents de ton menu bétail, de ton aire, de ton pressoir, de ce que tu auras par la bénédiction de l'Éternel, ton Dieu. […] 16 Si ton esclave te dit : Je ne veux pas sortir de chez toi, parce qu'il t'aime, toi et ta maison, et qu'il se trouve bien chez toi, 17 alors tu prendras un poinçon et tu lui perceras l'oreille contre la porte, et il sera pour toujours ton esclave. Tu feras de même pour ta servante. »

Il est clair et limpide, en Lévitique, que les individus qui entrent dans la servitude ne sont pas des esclaves, mais des subordonnés semi-libres. Les textes parallèles en Exode et en Deutéronome, cependant, identifient l'individu comme un « esclave ». C'est une erreur de traduction. Dans ces deux livres, c'est le terme hébreu *ebed* qui est utilisé. Ce terme ne signifie pas esclave, mais *serviteur*[120].

Nous pouvons poser la définition juridique suivante de la servitude biblique : La servitude est le régime en vertu duquel un serviteur se retrouve sous l'autorité et la dépendance d'un maître qui perçoit une portion importante de son revenu tout en garantissant sa sécurité économique. Notons que Jésus-Christ maintient explicitement cette institution dans le Nouveau Testament (Luc 17:7-10). Voyons maintenant plus en détail les différents aspects de la servitude[121].

<u>Qui peut devenir assujetti à la servitude ?</u> Il y a quatre possibilités :

{1} Un débiteur insolvable qui est strictement incapable d'honorer ses engagements envers son (ou ses) créancier(s) ;

[120] Rousas Rushdoony, *Exodus*, *op. cit.*, p. 291 ; *Id.*, *Deuteronomy*, *op. cit.*, p. 233.
[121] *Id.*, *Commentaries on the Pentateuch*, Vol. 3 : *Leviticus*, Vallecito (Californie), Ross House Books, 2005, p. 365-368 ; *Id.*, *Exodus*, *op. cit.*, p. 291-294 ; *Id.*, *Deuteronomy*, *op. cit.*, p. 233-236.

{2} Un criminel qui a été condamné à payer une restitution envers une (ou des) victime(s) et qui n'a pas les moyens de payer cette restitution (Exode 22:3) ;
{3} Un individu qui éprouve ou appréhende des difficultés économiques graves et qui préfère la sécurité offerte par la servitude peut choisir ce régime volontairement, s'il trouve un concitoyen prêt à devenir son maître. Insistons que dans une collectivité où la charité ecclésiale et familiale envers les pauvres fonctionne correctement, très peu de citoyens auraient volontairement recours à la servitude.
{4} L'enfant de l'un des trois individus précédents, qui y suit son parent ou y entre seul à l'instigation de son parent.

<u>Comment un individu peut-il devenir assujetti à la servitude ?</u> Il y a deux scénarios :

{1} Son créancier, sa victime ou son simple concitoyen le prend directement comme serviteur, devient son maître, et bénéficie directement de ses services à titre de paiement ou de restitution.
{2} Son créancier ou sa victime le vend (de gré-à-gré ou dans un marché public) à un acheteur (ou plutôt vend ses services). Le créancier ou la victime est ainsi payé de sa créance ou de son droit à une restitution. L'acheteur devient le maître du serviteur et rentabilise cet investissement en bénéficiant des services du serviteur.

Le service d'un serviteur est cessible (il peut faire l'objet d'une cession par le maître). Toutefois, une restriction est prévue pour les situations où une fille est séparée de ses parents et devient une servante pour payer les dettes de ses parents. Dans ces cas, le service de la fille n'est pas cessible à des étrangers. C'est le sens de la clause « elle ne sortira point comme sortent les esclaves [les serviteurs masculins] » en Exode 21:7[122]. Cette restriction vise à protéger ces filles qui sont particulièrement vulnérables. De plus, si une fille servante épouse un fils de son maître, celui-ci est tenu de lui fournir la dot du père comme s'il était son propre père (21:9 — voir le chapitre sur le droit familial).

<u>Quand la servitude prend-elle fin (libération) ?</u> Il y a quatre éventualités :

{1} À l'arrivée de l'année sabbatique à chaque sept ans. Le cycle des ces années étaient reliées au calendrier liturgique juif qui n'est plus en vigueur sous la Nouvelle Alliance (voir la section sur les prêts monétaires). *Ce mode de libération n'est donc plus valide aujourd'hui.*
{2} Lorsque la valeur du travail accompli par le serviteur et perçue par le maître atteint la valeur due par le serviteur à titre de paiement ou de restitution.

---

[122] Gary North, *op. cit.*, p. 259-260.

{3} Lorsque le serviteur a accumulé suffisamment de capital pour pouvoir se « racheter » en payant la dette ou la restitution au prorata du travail déjà effectué (Exode 21:8, Proverbes 13:8 Ostervald), ou qu'un proche du serviteur paye cette somme pour lui (Exode 21:8, Lévitique 25:47-51).

{4} Si l'entrée dans le régime de servitude était entièrement volontaire, le serviteur peut sortir quand il le souhaite, mais pas à contre-temps (afin de ne pas causer un préjudice à son maître).

Un régime gracieux pour les serviteurs

Le fait que le serviteur a la possibilité de racheter sa liberté implique qu'il doit recevoir de son maître un salaire suffisant pour qu'il puisse non seulement rembourser sa dette, mais de surcroît économiser. Un serviteur peut se voir déléguer des positions d'autorité (Genèse 24:2). Un serviteur diligent peut être considéré comme un fils par son maître et hériter des biens de celui-ci (Proverbes 30:23) ; il peut même avoir préséance sur un fils biologique (Psaumes 17:2).

À la date où le serviteur a le droit d'être libéré, il peut choisir de prolonger sa servitude perpétuellement. Le fait que le texte biblique prévoit cette option implique que la condition des serviteurs doit être bonne, voire enviable. Notons qu'un tel choix doit être homologué par un magistrat pour éviter toute coercition. En effet, dans la clause « son maître le conduira devant Dieu » en Exode 21:6, le mot traduit par « Dieu » est *'Elohiym*, qui peut également désigner des anges et des magistrats[123]. Ici, le contexte indique clairement qu'une meilleure traduction serait « son maître le conduira devant le magistrat[124]. »

L'entrée dans le régime de servitude garantit au serviteur une sécurité économique. Plus tard, lorsqu'un serviteur est libéré, son maître est obligé de le fournir généreusement en ressources matérielles qui lui permettront désormais d'être économiquement autonome. De cette façon, le serviteur est invariablement mieux pourvu à sa sortie de la servitude qu'à son entrée. Ainsi, la servitude est un mécanisme de réinsertion sociale.

Un régime équilibrant les droits du créancier et du débiteur

Le droit d'un créancier de voir son débiteur honorer ses engagements à son égard, ainsi le droit d'une victime de voir le criminel lui verser sa restitution, sont des éléments

---

[123] Concordance Strong, *sub verbo* « 'Elohiym », https://www.levangile.com/Lexique-Hebreu-430-elohiym.htm, consulté le 7 avril 2018.

[124] Steve Halbrook, *God is Just : A Defence of the Old Testament Civil Laws*, 2e éd., Theonomy Resources Media, 2011, p. 296.

essentiels de la justice garantie par la Bible. Cependant, le droit biblique prévoit aussi une justice pour le débiteur et le criminel devant verser une restitution mais n'en ayant pas les moyens. Rushdoony explique ainsi cet équilibre des droits : « His [the servant's] presence in the [master's] house was a form of welfarism with a work program. [...] His presence and existence was to be one of grace and kindness and of being given status as a member of the family[125]. »

Ainsi, le régime de servitude permet de ne pas léser le créancier dans ses droits, tout en permettant au serviteur d'éviter l'indigence et de recouvrer l'autonomie économique.

Par ailleurs, les bien nantis et n'ont pas le droit d'instrumentaliser les lois du marché[126] afin de faire glisser délibérément des citoyens dans la servitude et/ou de les maintenir artificiellement dans le paupérisme :

- ⇨ Amos 2:6 : « Ainsi parle l'Éternel : À cause de trois crimes d'Israël, même de quatre, je ne révoque pas mon arrêt, parce qu'ils ont vendu le juste pour de l'argent, et le pauvre pour une paire de souliers. »
- ⇨ Amos 8:4-6 : « Écoutez ceci, vous qui dévorez l'indigent, qui ruinez les malheureux du pays ! Vous dites : [...] Nous achèterons les misérables pour de l'argent, et le pauvre pour une paire de souliers. »

Dispositions parallèles : 2 Rois 4:1, Néhémie 5:4-5, Jérémie 34:8-11, Matthieu 18:23-35.

38. La prescription acquisitive et extinctive

Définition de la *prescription acquisitive* : « Moyen d'acquérir le droit de propriété ou l'un de ses démembrements, par l'effet de la possession » (Dictionnaire Reid).

Définition de la *prescription extinctive* : « Moyen d'éteindre un droit par non-usage ou d'opposer une fin de non-recevoir à une action [requête judiciaire] » (Dictionnaire Reid).

Juges 11:26 (adresse des messagers du juge Jephthé au roi des Ammonites qui prétendait que les Hébreux s'étaient emparés de territoires ammonites lors de la conquête de Canaan) : « Voilà trois cents ans qu'Israël habite à Hesbon et dans les villes de son ressort, à Aroër et dans les villes de son ressort, et dans toutes les villes qui sont sur les bords de l'Arnon : pourquoi ne les lui avez-vous pas enlevées pendant ce temps-là ? »

---

[125] Rousas Rushdoony, *Exodus, op. cit.*, p. 292.

[126] Cotton Mather, « Theopolis Americana : An Essay on the Golden Street of the Holy City (1710) », *University of Nebraska*, 18 juillet 2007, http://digitalcommons.unl.edu/etas/29/, p. 17.

Chapitre VI : DU DROIT FAMILIAL

En droit biblique, le droit familial relève d'abord et avant tout de la compétence du gouvernement familial. Cela étant dit, le gouvernement civil est aussi concerné par le droit familial, advenant qu'il ait à intervenir pour protéger une partie menacée ou redresser une injustice subie.

39. LE RÔLE DES PARENTS EN VUE DU MARIAGE DE LEURS ENFANTS

Droit de veto, ou devoir d'aide et de conseil ?

Quel est le rôle des parents — et du père particulièrement — dans le processus qui conduit un jeune homme majeur et une jeune femme majeure vers le mariage ? Historiquement, la plupart des juridictions chrétiennes ont exigées que le prétendant demande l'autorisation du père de la demoiselle avant de la fréquenter, ou avant de la fiancer, ou avant de l'épouser. Cela viendrait conférer un droit de veto au père à l'égard du prétendant. Cette pratique est, au XXIe siècle, devenue strictement protocolaire[127]. Cette pratique n'est pas fondée en droit biblique. Selon les Saintes Écritures : ⟦1⟧ Les parents ont la responsabilité d'aider et de conseiller leurs enfants dans le processus conduisant au mariage ; mais ⟦2⟧ Le père n'a, à une exception près, pas de droit de veto sur les prétendants de ses filles majeures.

⟦1⟧ Les parents ont la responsabilité d'aider et de conseiller leurs enfants

Jérémie 29:6 : « Prenez des femmes, et engendrez des fils et des filles ; prenez des femmes pour vos fils, et donnez des maris à vos filles, afin qu'elles enfantent des fils et des filles [...]. » Cette obligation est aussi implicite en Genèse 24:1-4, ainsi que dans les nombreux versets mentionnant un père qui « donne sa fille » en mariage (1 Samuel 18:19/21, 1 Corinthiens 7:38, etc.). Ces dispositions consacrent l'obligation pour les parents d'aider et de conseiller leurs enfants dans le processus menant au mariage. Elles ne peuvent, toutefois, être interprétés de façon à conférer aux parents la capacité de conclure des mariages contre le gré de leurs enfants. En effet, une condition impérative à la validité du contrat de mariage est le consentement mutuel des époux (voir *infra*).

---

[127] Comme s'en lamente Voddie Baucham en quelque part dans son livre *What He Must Be if He Wants to Marry my Daughter*, Wheaton (Illinois), Crossway, 2009, 213 p.

⟦2⟧ Le père n'a, à une exception près, pas de droit de veto sur les prétendants de ses filles

Il n'existe, dans la Bible, aucun texte qui confère au père un droit de veto sur *tous* les prétendants de ses filles majeures. Autrement dit, aucun texte biblique n'est constitutif d'une obligation, imposée à *tous* les hommes souhaitant épouser une femme majeure, de recevoir l'assentiment du père de celle-ci afin que le couple puisse légalement procéder au mariage. Quelques textes sont toutefois mobilisés par les adeptes d'un droit de veto paternel universel. Analysons-les un par un.

En Genèse 29:18-19, il est relaté que Jacob a reçu l'assentiment de Laban avant de marier Rachel. Or Jacob était-il tenu, *en droit biblique*, de recevoir l'assentiment de Laban avant de marier Rachel ? Certainement pas ! Laban était un Araméen païen, tandis que Jacob était un Hébreu membre du peuple allianciel. À ce stade de leurs rapports, Jacob acceptait naïvement de se soumettre au droit clanique païen en vigueur à Charan (Genèse 29:26)[128]. Or, en droit biblique, le droit païen n'est, à strictement parler, *jamais liant* pour les membres du peuple allianciel (ni pour *qui que ce soit*, au demeurant). De surcroît, Laban a poussé Jacob à conclure un contrat doublement aberrant et abusif…

- {1} Considérez l'extrême déséquilibre des prestations : travailler *quatorze ans* pour le père afin de pouvoir marier ses deux filles (alors qu'au départ il devait travailler « seulement » *sept ans* pour une seule des deux) !
- {2} Considérez la légèreté crasse avec laquelle ce père traite ses filles comme des objets de marchandage, ce qui est totalement illégal (voir *infra*).

Jacob a simplement accepté de se soumettre à un système juridique non-révélé et de contracter des obligations contraires à l'ordre public. Comme la suite immédiate du récit le démontre, grâce à l'intervention providentielle de Dieu, Jacob a éventuellement pris conscience de l'escroquerie de Laban et a quitté Charan (Genèse 31:1 à 32:1). Tout ce récit s'articule autour du comportement frauduleux de Laban et du caractère déraisonnable des contrats qu'il passe avec Jacob. Ce récit ne confère donc pas au père un droit de veto sur les prétendants de ses filles.

En Exode 22:16-17, il est édicté que si un homme séduit une vierge et couche avec elle, il est obligé de demander au père de cette fille l'autorisation de la marier. Cette loi ne confère pas au père un droit de veto sur *tous* les prétendants de ses filles. Cette loi établit un régime juridique spécial visant spécifiquement les cas de fornication. Ce ne sont que les hommes coupables d'avoir séduits et couchés avec une femme non mariée qui sont

---

[128] Rousas Rushdoony, *Commentaries on the Pentateuch*, Vol. 1 : *Genesis*, Vallecito (Californie), Ross House Books, 2002, p. 213-214.

astreints à cette demande d'autorisation et au droit de veto qui est associé. Toutefois, ce texte confirme le devoir du père de guider et de conseiller ses filles afin de les protéger des mauvais prétendants.

En Deutéronome 22:13-21, il est édicté que si une femme fornique avant son mariage puis se marie avec un autre homme sans informer celui-ci de sa fornication antérieure, elle doit être exécutée devant le domicile de son père. Cette loi ne confère pas au père un droit de veto sur les prétendants de ses filles. Cette disposition postule simplement le devoir du père de protéger la pureté sexuelle de ses filles. La performance de l'exécution devant le domicile paternel est une sanction imposée au père pour avoir mal veillé sur la pureté de sa fille. En toute rigueur, un père qui est notoirement reconnu pour avoir bien élevé et guidé ses filles en matière matrimoniale n'a pas à encourir cette sanction. Le devoir du père est une obligation de moyens, pas une obligation de résultat. En droit biblique, le père ne peut pas être tenu responsable des crimes de ses filles, cela en vertu de la règle du non-transfert de culpabilité (Deutéronome 24:16). Le pouvoir du père est à la hauteur de son devoir[129]. Ce devoir n'étant pas absolu, le pouvoir qui en découle ne l'est pas non plus. Conséquemment, le devoir du père de protéger la pureté de ses filles ne s'étend pas à un droit de veto universel à l'égard des prétendants de celles-ci.

40. Les fréquentations

Les fréquentations, appelées en anglais *courtship*, sont une étape préliminaire aux fiançailles. Un voici une définition : « Courtship is a relationship between a man and a woman which is entered into with a view to engagement and one in which the fathers of the couple exercise loving oversight[130]. »

Les fréquentations, telles que conçues et pratiquées par les chrétiens conservateurs aujourd'hui, n'existe pas dans la Bible. Il s'agit d'une construction culturelle chrétienne. En droit biblique, les amoureux sont juridiquement considérés comme mari et femme dès le prononcé de leurs fiançailles (voir *infra*). Dans l'Ancien Testament, ce n'était pas très risqué d'être « marié » dès les fiançailles, puisque le mariage pouvait aisément être rompu par répudiation. Sous le Nouveau Testament, où la répudiation est illicite et où le mariage est quasiment indissoluble du vivant des époux (voir *infra*), il devient légitime — voire salutaire — d'ajouter une étape supplémentaire avant les fiançailles, à savoir les fréquentations.

---

[129] H.B. Clark, *op. cit.*, p. 87 : « It is elementary knowledge that rights and duties are correlative, in the sense that where one has a right there is a corresponding duty. »

[130] Greg Price, *Christian Education in the Home : Help, my Daughter Wants to Date !*, Edmonton (Alberta), Still Waters Revival Books, 1994, p. 6.

Puisque les fréquentations sont une construction culturelle chrétienne extra-biblique, les chrétiens sont libres d'en fixer les modalités. Il est préférable que ces modalités soient de nature à les accompagner d'une manière qui contribue, d'une part, à aider les amoureux à se connaître mutuellement (mais pas charnellement), et d'autre part, à permettre à leurs parents d'évaluer le prétendant et la demoiselle et de conseiller ceux-ci en conséquence.

41. Les fiançailles

La Bible ne contient pas de définition des fiançailles, dites en anglais *betrothal*, *engagement* ou *espousal*. Une définition peut être dressée en tenant compte de l'ensemble des données bibliques : Les fiançailles sont le contrat bilatéral et sacré, conclut devant Dieu et la communauté chrétienne, par lequel un homme et une femme, de par leur consentement libre et éclairé, s'engagent mutuellement à se marier dans un délai raisonnable, et de s'y préparer de façon adéquate. C'est une promesse de contracter. Qui plus est, l'étape des fiançailles est tout à fait optionnelle, si on se fie aux Saintes Écritures : on peut se marier sans fiançailles préalables (ou même sans fréquentations préalables, ce qui est plus risqué)[131].

En droit biblique, les amoureux sont juridiquement considérés comme mari et femme dès le prononcé de leurs fiançailles. Le théologien Greg Price explique : « In Deuteronomy 22:23,24, a ***betrothed*** virgin is found to have voluntarily lain with another man. Both are commanded to be put to death because in the case of the woman she [committed adultery], and in the case of the man he humbled "his neighbor's ***wife*** [...]." Though not yet joined in marriage, a betrothed woman is considered by God to be the wife of the man to whom she is espoused. This is especially significant in light of the fact that a man and a woman not betrothed and who yet lie together are not to be put to death (Ex. 22:16,17 ; Deut. 22:28,29). The distinction made between the two cases and the punishments required can only be explained on the grounds that one who is betrothed is the wife of another. [... In] Matthew 1:18-20 we learn that Mary was betrothed to Joseph ("before they came together" in sexual union, *i.e.* before marriage, Mt. 1:18), and yet the Holy Spirit refers to Joseph as Mary's husband (Mt. 1:19) and to Mary as Joseph's wife (Mt. 1:20). The angel spoke to Joseph in a dream reassuring him not to be afraid "to take Mary thy wife" (there is no infinitive phrase, "to be thy wife", nor is there a subordinate clause, "as thy wife", in the Greek text)[132]. »

---

[131] Phillip Kayser, *Biblical Romance : What Does the Bible Say About Courtship and Betrothal ?*, Omaha (Nebraska), Biblical Blueprints, 2010, p. 5 et 11-16.
[132] Greg Price, *op. cit.*, p. 12.

Distinction entre les fréquentations et les fiançailles

La distinction entre les fréquentations et les fiançailles est plutôt ténue, puisque dans les deux cas les amoureux sont dans une relation mutuellement exclusive et qu'ils ne sont pas encore pleinement mariés. Toutefois, puisque les amoureux fiancés peuvent légitimement s'appeler « mari » et « femme », nous pouvons en déduire qu'ils ont le droit à légèrement plus d'intimité que lorsqu'ils ne faisaient que se fréquenter.

Distinction entre les fiançailles et le mariage

La distinction entre les fiançailles et le mariage est consacrée par Deutéronome 20:7a (Second 21) : « Qui est fiancé à une femme et ne l'a pas encore épousée ? »

Greg Price élabore sur les aspects juridiques cette distinction : « What specific distinctions exist between engagement and marriage ? The following marital responsibilities and privileges are absent in engagement :

1. Headship is not yet transferred from the father to the espoused husband (Gen. 2:24 [...]).
2. Responsibility to materially provide for the espoused wife has not yet passed from the father to the espoused husband [...] (Gen. 2:24) [...].
3. Sexual union is not yet enjoyed by the espoused couple (Gen. 2:24 ; Mt. 1:18 [...])[133]. »

C'est sans doute pour des motifs de sécurité et de planification que Dieu, au moyen du droit biblique, permet la possibilité de faire un *mariage en deux étapes* via la combinaison fiançailles-mariage.

42. LE MARIAGE

Définition du mariage

La Bible ne contient pas de définition du mariage. Une définition peut être dressée en tenant compte de l'ensemble des données bibliques : Le mariage est le contrat bilatéral et sacré, conclut devant Dieu, par lequel un homme et une femme, de par leur consentement libre et éclairé, se prennent publiquement pour époux et épouse et s'engagent à demeurer dans cet état jusqu'à la mort de l'une des parties ou jusqu'à un divorce légitime.

[133] *Ibid.*, p. 13.

L'impératif du consentement mutuel

Les jurisconsultes Jean Calvin (1509-1564) et Théodore de Bèze (1519-1605) insistent sur l'impératif du consentement libre et éclairé comme condition de fond à la validité du contrat de mariage[134]. Cet impératif du consentement libre et éclairé se dégage des textes suivants :

- ⇨ Nombres 36:6 : « Voici ce que l'Éternel ordonne au sujet des filles de Tselophchad : elles se marieront à qui elles voudront […]. »
- ⇨ 1 Corinthiens 7:39 : « Une femme est liée aussi longtemps que son mari est vivant ; mais si le mari meurt, elle est libre de se marier à qui elle veut ; seulement, que ce soit dans le Seigneur. »
- ⇨ Du récit du mariage d'Isaac avec Rébecca en Genèse 24. Ce mariage fut conditionné par le consentement de Rébecca (v. 57-59) et le consentement d'Isaac (v. 66-67).
- ⇨ Des condamnations du viol (voir la section sur les crimes sexuels, *infra*).

Selon Calvin, la coercition économique emporte un vice de consentement[135]. Selon Bèze, toutefois, la consommation volontaire et répétée d'un mariage forcé emporte la ratification tacite du mariage par les partenaires[136].

Le mariage du lévirat

Qu'en est-il de la loi du lévirat (du latin *liver*, beau-frère) énoncé en Deutéronome 25:5-10, en vertu de laquelle un beau-frère épouse la veuve de son frère décédé ? Pour commencer, cette loi n'a jamais contraint aucun homme déjà marié à épouser la veuve de son frère et ainsi à commettre une polygamie. La clause introductive de cette loi, « lorsque des frères demeureront ensemble » (v. 5), sous-entend que le frère survivant n'est pas marié : il vit dans la maison de son frère, il n'a donc pas encore fondé sa propre famille[137]. Par ailleurs, cette loi ne place pas une obligation légale sur le frère survivant, elle crée seulement un incitatif (v. 7-10)[138].

---

[134] John Witte et Robert Kingdon, *Sex, Marriage and Family in John Calvin's Geneva*, Vol. 1 : *Courtship, Engagement and Marriage*, Grand Rapids (Michigan), Eerdmans, 2005, p. 40 et 119-123.
[135] *Ibid.*, p. 53 et 127, cf. l'art. 8 de l'*Ordonnance sur le mariage*, rédigée par Calvin en 1546 puis promulguée par la République de Genève en 1561, sans doute grâce au Procureur-Général Germain Colladon (1508-1594).
[136] *Ibid.*, p. 123.
[137] Telle est la position de Jean Calvin, *ibid.*, p. 120-121.
[138] Rousas Rushdoony, *Deuteronomy*, *op. cit.*, p. 418.

L'histoire d'Onan en Genèse 38:6-10 pèse-t-elle dans la loi du lévirat ? Pas du tout. Onan fut tué par Dieu, non pas car il refusait d'entrer dans le mariage du lévirat, mais car il empêchait délibérément Tamar d'avoir une descendance en pratiquant systématiquement le coït interrompu. C'est à cause de cette conduite très malicieuse que Dieu le fit périr[139]. Tout ce qui peut être inféré de ce récit, c'est qu'un homme ne doit pas entrer dans le mariage du lévirat avec une mauvaise foi ni s'y comporter de manière préjudiciable envers la veuve remariée.

Mariage et jouissance commune de la propriété

En droit biblique, l'époux et l'épouse conservent, dans le mariage, la propriété des biens qui leurs sont propres. (Il est possible, cependant, que certains biens soient détenus en copropriété.) Cette séparation de biens[140] se dégage du fait que l'époux doit donner une dot à l'épouse au moment du mariage (Exode 22:16, voir la section sur le droit successoral) ; cette dot demeure la propriété de l'épouse et lui sert de garantie financière.

Toutefois, la cohabitation et la vie commune des époux fait en sorte que les biens de l'époux bénéficient à l'épouse, et vice-versa. Ainsi, dans la pratique courante, l'époux peut utiliser et jouir des biens de l'épouse, et vice-versa. Ce droit se dégage de Genèse 31:16 où Rachel et Léa dirent à leur époux Jacob : « Toute la richesse que Dieu a ôtée à notre père [Laban] appartient à nous et à nos enfants [puisque Dieu l'a donnée à Jacob, cf. 30:32 et 31:8-9]. Fais maintenant tout ce que Dieu t'a dit. » En disant que les biens de Jacob leur « appartiennent », Rachel et Léa veulent dire qu'elles en ont la jouissance commune.

Rachel et Léa avaient-elles raison de dire cela ? Le fait que Rachel ait dérobé et dissimulé les idoles-statues de son père (31:19/34) peut laisser croire qu'elle était dans l'erreur. Or Rachel et Léa avaient été trompées par leur père Laban, qui avait reçu des dot considérables de la part de Jacob (sous forme de 14 années de main-d'œuvre (!), 31:41), et qui n'avait pas transféré la valeur de ces dot à ses filles tel qu'il le devait (31:14-15). Mais Rachel n'a pas volé les idoles-statues avec une intention malicieuse. Selon la coutume clanique araméenne de l'époque, le possesseur des idoles-statues était propriétaire des tous les biens des membres du clan. À titre de possesseur de ces idoles-statues, Laban pouvait réclamer tous les biens de Jacob, car celui-ci était sous son autorité clanique. En dérobant puis en dissimulant les idoles-statues, Rachel anéantit les prétentions de Laban sur les biens de son mari Jacob, biens dont elle avait besoin pour survivre et qui

[139] Rousas Rushdoony, *Genesis, op. cit.*, p. 242-243.
[140] *Séparation de biens* : « Régime matrimonial en vertu duquel chaque époux a l'administration, la jouissance et la libre disposition de tous ses biens » (Dictionnaire Reid).

équivalaient à la dot que son père était en défaut de lui transférer[141]. Il y a donc bel et bien, en droit biblique, un droit de jouissance commune de la propriété dans le mariage.

Nullité du mariage

Un mariage peut être annulé (≠ divorce) si l'une des parties a dissimulé un fait qui, s'il avait été connu de l'autre partie, aurait été suffisamment grave pour convaincre cette autre partie de ne pas se marier. Les causes de nullité du mariage sont, habituellement : l'empêchement d'impuberté, l'empêchement d'inhabilité mentale, l'empêchement de bigamie, l'empêchement d'absence de virginité, l'empêchement de maladie, l'empêchement d'incapacité sexuelle, l'empêchement de disparité d'âge, l'erreur sur la personne, l'erreur sur le statut, et l'erreur sur le patrimoine[142]. Cela, parce que la dissimulation du fait par une partie entraîne un vice de consentement chez l'autre partie. Bèze argue, cependant, que la partie fautive ne peut pas invoquer cette dissimulation et demander l'annulation ; seule la partie lésée le peut[143].

43. La dot du père à sa fille en considération du mariage

Josué 15:17b-19 : « Caleb lui donna [à Othniel] pour femme sa fille Acsa. Lorsqu'elle fut entrée chez Othniel, elle le sollicita de demander à son père un champ. Elle descendit de dessus son âne, et Caleb lui dit : Qu'as-tu ? Elle répondit : Fais-moi un présent, car tu m'as donné une terre du midi ; donne-moi aussi des sources d'eau. Et il lui donna les sources supérieures et les sources inférieures. »

Disposition parallèle : Juges 1:12-15.

Genèse 29:24/29 : « Et Laban donna pour servante à Léa, sa fille, Zilpa, sa servante. [...] Et Laban donna pour servante à Rachel, sa fille, Bilha, sa servante. »

> Commentaire de Gary North sur la dot du père à sa fille en considération du mariage : « The dowry assured the daughter a degree of economic independence if her future husband proved incompetent or died without leaving her much immediately useful capital, or if he divorced her. The dowry served as a kind of "incompetence insurance". What if her husband divorced her, and her father and

---

[141] Rousas Rushdoony, *Genesis, op. cit.*, p. 213-214.
[142] Pour une analyse de ces différentes causes de nullité du mariage, voir John Witte et Robert Kingdon, *op. cit.*, p. 202-309.
[143] *Ibid.*, p. 132.

> brothers should lose their wealth at the same time ? The wife could not easily return empty-handed to her father's household under such conditions. With a dowry she would be protected from this sort of dual calamity[144]. »

43.1. L'obligation de vie commune des époux

L'obligation de cohabitation

1 Corinthiens 7:10-11 : « À ceux qui sont mariés, j'ordonne, non pas moi, mais le Seigneur, que la femme ne se sépare point de son mari. Si elle est séparée, qu'elle demeure sans se marier ou qu'elle se réconcilie avec son mari, et que le mari ne répudie point sa femme. »

> Commentaire du réformateur Pierre Viret (1511-1571) sur 1 Corinthiens 7:10-11 : « J'entends bien par ces paroles de Saint Paul qu'il ne permet pas aux personnes mariées de se séparer pour leur plaisir pour se remarier ailleurs. Mais il semble bien qu'il le permette, pourvu que les parties demeurent sans se remarier. Car il semble qu'il octroie cela tout clairement à la femme. Et s'il le permet à la femme, il le permet par même raison au mari. […] Car s'il y a des maris et des femmes qui ne puissent point vivre ensemble, ne vaut-il pas mieux les séparer, que les laisser [s']entre-battre, et [s']entre-manger, et [s']entre-tuer les uns les autres, comme des bêtes sauvages et furieuses ?
>
> [L'apôtre Paul montre aux Corinthiens qui étaient aux prises avec la répudiation judéo-païenne] que l'alliance de mariage est différente aux autres contrats qui se font entre les hommes par leur seule volonté. Et pource quand ils [les cocontractants des autres contrats] se quittent les uns les autres, il leur est loisible de défaire leurs contrats par le commun accord et consentement des uns et des autres, s'il n'y a point d'autre obligation qui les oblige que leur seule volonté. Mais il y a une autre raison en l'alliance de mariage, à cause de l'autorité de Dieu qui y intervient, et que son Nom y est invoqué, et qu'il en a fait l'ordonnance et donné loi expresse. Parquoi la conjonction qui se fait par mariage est plus indissoluble qu'autre alliance et contrat quelconque qui se fasse entre les hommes. […]
>
> Pour laquelle cause Saint Paul dit et conclut que Dieu commande que le mari et la femme ne se séparent point l'un de l'autre. Car ils ne le peuvent faire sans séparer ce que Dieu a conjoint. […] Car jaçoit que [quoique] l'un aura abandonné l'autre, et que l'une des parties aura déchassé l'autre, toutefois il ne faut pas qu'ils pensent être déliés l'un de l'autre. Car ils demeurent toujours liés devant Dieu, qui les a

[144] Gary North, *op. cit.*, p. 258.

liés par son ordonnance. La conjonction de mariage ne gît plus en la seule obligation de la volonté des parties […] car outre leur obligation mutuelle, Dieu les oblige encore davantage comme leur supérieur, duquel ils ne peuvent défaire l'obligation[145]. »

Autrement dit, le propos de l'apôtre Paul en 1 Corinthiens 7:10-11 n'est pas tant de légitimer la cessation de la vie commune des époux que d'affirmer que même s'ils ont *déjà* cessés de faire vie commune *par le passé*, ils demeurent juridiquement unis par les liens du mariage et donc obligés l'un envers l'autre.

L'obligation de remplir son devoir conjugal

1 Corinthiens 7:5 : « Ne vous privez point l'un de l'autre, si ce n'est d'un commun accord pour un temps, afin de vaquer à la prière ; puis retournez ensemble, de peur que Satan ne vous tente par votre incontinence. »

> Commentaire de Michael Haykin : « Cyrille de Jérusalem (c. 315-387), dans son interprétation de 1 Corinthiens 7:5, qui concerne l'abstinence temporaire des relations sexuelles entre couples mariés pour la prière, assume sans le moindre doute qu'il est question de prière liturgiques et communautaires[146]. »

> Commentaire de Pierre Viret sur 1 Corinthiens 7:5 : « Nous sommes plus qu'obligés à prier tous les jours, ce que nous devrions même faire à toutes les heures. Il serait donc requis, à ce compte, que le mari et la femme fussent souvent séparés l'un de l'autre. J'estime, quant à ma part, que Saint Paul a regard aux prières publiques, qui se font aussi avec jeunes publics en l'Église, ou autres semblables prières extraordinaires et solennelles[147]. »

44. LE DIVORCE ENTRE DEUX CONJOINTS CHRÉTIENS

L'abrogation de la répudiation

Sous l'Ancienne Alliance, Dieu tolérait la répudiation (divorce dit « sans faute »), sans pour autant l'approuver. Plusieurs dispositions de l'Ancien Testament indiquent que

---

[145] Pierre Viret, *Instruction chrétienne*, Tome 2 : *Exposition sur les Dix Commandements de la Loi donnée de Dieu par Moïse*, Lausanne, L'Âge d'Homme, 2009 (1564), p. 543-544.
[146] Michael Haykin, *Rediscovering the Church Fathers : Who They Were and How They Shaped the Church*, Wheaton (Illinois), Crossway Books, 2011, p. 19.
[147] Pierre Viret, *op. cit.*, p. 546.

l'intention originelle de Dieu pour les humains est le mariage perpétuel (jusqu'à la mort). Les voici :

- ⇨ Malachie 2:15-16 : « [E]t qu'aucun ne soit infidèle à la femme de sa jeunesse ! Car je hais la répudiation, dit l'Éternel, le Dieu d'Israël […] ».
- ⇨ Ésaïe 54:6 (analogie avec la relation entre Dieu et l'Église) : « L'Éternel te rappelle comme une femme délaissée et au cœur attristé, comme une épouse de la jeunesse qui a été répudiée, dit ton Dieu. »

Le Nouveau Testament abroge cette possibilité du divorce « sans faute » et instaure la règle du mariage perpétuel et indissoluble, en prévoyant une exception : l'infidélité…

- ⇨ Matthieu 5:32 : « Mais moi, je vous dis que celui qui répudie sa femme, sauf pour cause d'infidélité, l'expose à devenir adultère, et que celui qui épouse une femme répudiée commet un adultère. »
- ⇨ Matthieu 19:8-9 : « C'est à cause de la dureté de votre cœur que Moïse vous a permis de répudier vos femmes ; au commencement, il n'en était pas ainsi. Mais je vous dis que celui qui répudie sa femme, sauf pour infidélité, et qui en épouse une autre, commet un adultère. »

Dispositions parallèles : Marc 10:2-12, Luc 16:18, 1 Corinthiens 7:10-11.

Les textes de l'Ancien Testament qui autorisaient la répudiation (et la polygamie) sont carrément exorbitants (hors de l'orbite) du droit biblique. Ils se rangent parmi les préceptes dont il est fais référence en Ézéchiel 20:25 : « Je leur donnai aussi des préceptes qui n'étaient pas bons, et des ordonnances par lesquelles ils ne pouvaient vivre. » En hébreu, ce texte signifie littéralement « I myself indeed suffered them to walk in statutes which were not good[148] », c-à-d, « j'ai enduré qu'ils marchent dans de mauvaises lois ».

Le divorce légitime : seulement pour infidélité

« Le divorce ne peut être juste ni légitime que si la cause n'en est juste et légitime[149]. » Une question juridique de pose à savoir si la clause « sauf pour infidélité » en Matthieu 5:32 et 19:8-9 doit être interprétée restrictivement ou largement. Cette clause vise-t-elle uniquement l'infidélité sexuelle, c-à-d l'adultère, ou vise-t-elle l'infidélité sexuelle *ainsi que d'autres types d'infidélité*, tel l'abandon volontaire et permanent, la violence physique grave et répétée, ou la sorcellerie (et crimes analogues) ? Un premier élément démontrant que cette clause ne vise pas uniquement l'adultère est que l'infidélité et l'adultère sont distingués dans les versets eux-mêmes. Or si l'infidélité visée n'est pas

---

[148] John Eidsmoe, *op. cit.*, p. 371.
[149] Pierre Viret, *op. cit.*, p. 544.

l'adultère, ce ne peut pas être une autre forme d'infidélité sexuelle, puisque pour un individu marié, toute infidélité sexuelle se qualifie invariablement d'adultère.

Un deuxième élément militant en faveur de cette position est que le terme grec ici traduit par *infidélité* est n'est pas *moicheia* (adultère littéral), mais *porneia*. Quoique *porneia* peut désigner le péché sexuel, il peut aussi désigner, de façon générale, la rébellion contre Dieu et contre la loi de Dieu — c'est ce sens qu'il a en Apocalypse 14:8, 17:2/4, 18:3, 19:2 et plausiblement 2:21, ainsi qu'à maintes occurrences dans la Bible des Septante (l'Ancien Testament grec utilisé au Ier siècle). À l'encontre de cet argument, il peut être allégué que le terme *moicheia* signifie également la rébellion contre Dieu en Matthieu 12:39 et 16:4, Marc 8:38, probablement en Jacques 4:4 et possiblement en Apocalypse 2:22. Mais ce contre-argument ne fait que consolider la position de l'interprétation large, puisqu'elle renforce le constat que dans la Bible, les termes signifiant littéralement des crimes sexuels peuvent aussi signifier figurativement des crimes non-sexuels[150].

Pour revenir à la question du divorce entre deux conjoints chrétiens, concluons en affirmant que la clause « sauf pour infidélité » autorise le divorce pour infidélité sexuelle ainsi que pour d'*autres types d'infidélité* qui sont, pour l'époux ou l'épouse lésé(e), d'une *gravité équivalente* à l'infidélité sexuelle, à savoir : l'abandon volontaire et permanent, la violence physique grave et répétée, ou la sorcellerie (et crimes analogues), que l'on peut qualifier d'*adultères non-sexuels*.

Pierre Viret était de cet avis : « La partie qui abandonne [perpétuellement] l'autre, ou qui la chasse [définitivement], ou qui est en séparée et empêchée par ses [propres] maléfices de lui rendre le dû du mariage, rompt la foi promise à sa partie en l'endroit de ce qu'elle ne lui rend pas ce qu'elle lui doit, ou pource que sa propre méchanceté lui en donne empêchement, il semble bien que les divorces faits pour telles causes peuvent avoir quelque fondement en ce qu'il y a violation de foi, et faute de rendre le devoir. Car combien que la foi n'y soit pas du tout violée en la même manière qu'elle l'est en l'adultère [sexuel], toutefois elle est violée en tant que la partie absente séparée ne s'acquitte pas de sa promesse envers la partie innocente. [...] Ainsi, elle sépare ce que Dieu a conjoint comme l'adultère [sexuel], nonobstant que ce soit par un autre moyen.

Et quand ainsi serait que la partie innocente ne pourrait point avoir de droit [de redressement, de réparation] du tord que la partie coupable lui ferait, la partie innocente sera contrainte de porter la peine des péchés de la partie coupable ; et par ce moyen on n'empêcherait pas les divorces, [mais] plus grande licence leur serait donnée. Car

---

150 Rousas Rushdoony, *Institutes...*, Vol. 1, *op. cit.*, p. 452-457.

plusieurs ne se soucieraient pas beaucoup d'abandonner leurs parties pour [au]tant de temps qu'il leur plairait, et cependant ils pourraient paillarder [commettre l'adultère sexuel] en pays étrangers[151]. »

45. Le divorce entre un conjoint chrétien et un conjoint païen

Le texte le plus souvent invoqué est 1 Corinthiens 7:12-16 : « Si un frère a une femme non-croyante, et qu'elle consente à habiter avec lui, qu'il ne la répudie point ; et si une femme a un mari non-croyant, et qu'il consente à habiter avec elle, qu'elle ne répudie point son mari. Car le mari non-croyant est sanctifié par la femme, et la femme non-croyante est sanctifiée par le frère [...] Car que sais-tu, femme, si tu sauveras ton mari ? Ou que sais-tu, mari, si tu sauveras ta femme ? » Une lecture superficielle de ce texte peut laisser croire qu'il s'agit d'un commandement absolu d'application perpétuelle.

Une telle lecture ne prend pas en compte plusieurs éléments essentiels. Premièrement, immédiatement avant d'écrire cela, l'apôtre Paul précise au verset 11 que « ce n'est pas le Seigneur, c'est moi qui dis » ; il s'agit donc d'un conseil personnel de Paul, pas d'un commandement divin ayant un caractère obligatoire. Deuxièmement, les conseils de 1 Corinthiens 7 ne sont plus liants aujourd'hui (sous réserve des dispositions parallèles, le cas échéant). Paul indique très clairement que ses conseil personnels sont donnés « à cause des temps difficiles qui s'approchent » (v. 26), et que « c'est que le temps est court » (v. 29). Autrement dit, ces conseils sont d'une durée limitée. En toute vraisemblance, Paul réfère à l'*Année des Quatre empereurs* (de juin 68 à décembre 69) qui vit l'Empire romain éclater en quatre et être secoué par une violente guerre civile[152]. C'est spécifiquement pour ce contexte pénible, où la *Pax Romana* était altérée, que Paul prône le *statu quo* dans les relations maritales. Une fois cette période révolue et la paix rétablie (elle le fut dès le Ier siècle), ces conseils de Paul en 1 Corinthiens 7 ne sont plus liants.

Alors, le divorce entre un(e) chrétien(ne) et un(e) païen(ne) est-il permis ? 2 Corinthiens 6:14a ordonne : « Ne vous mettez pas avec les infidèles sous un joug étranger. » Au XVIe siècle, les réformateurs genevois interprétèrent à juste titre le mariage interreligieux comme un « joug étranger » pour la partie chrétienne. Ils permettaient donc à la partie chrétienne d'obtenir le divorce, à condition que la partie païenne face planer une menace immédiate sur la sécurité de son corps ou de son âme[153]. C'est une garantie peu généreuse. Deux arguments doivent être avancés en faveur du droit au divorce entre un

---

[151] Pierre Viret, *op. cit.*, p. 553-554.
[152] Pierre Cosme, *L'Année des Quatre empereurs*, Paris, Éditions Fayard, 2012, 344 p.
[153] John Witte et Robert Kingdon, *op. cit.*, p. 355 et 361.

chrétien et un païen : ⟦1⟧ L'incompatibilité entre le joug étranger et la Nouvelle Alliance et ⟦2⟧ l'incompatibilité entre le Mandat créationnel et le mariage mixte.

<u>⟦1⟧ L'incompatibilité entre la Nouvelle Alliance et le joug étranger</u>

2 Corinthiens 6:14 doit être interprété à la lumière d'Ézéchiel 30:8 qui est une promesse sur la Nouvelle Alliance : « En ce jour-là, dit l'Éternel des armées, je briserai son joug de dessus ton cou, je romprai tes liens, et des étrangers ne t'assujettiront plus. » Ce verset insuffle une force supplémentaire à 2 Corinthiens 6:14. Le joug étranger qui est visé n'est pas qu'un joug théorique et éventuel (« ne vous mettez pas »), mais un joug concret et actuel (« je briserai son joug »). Tout joug étranger est donc incompatible avec la Nouvelle Alliance, et est par conséquent sujet à être rompu. Par conséquent, un mariage entre un chrétien et un païen est susceptible d'être dissolu par divorce, si le chrétien démontre qu'il s'agit, dans sa situation, d'un joug étranger.

<u>⟦2⟧ L'incompatibilité entre le Mandat créationnel et le mariage mixte</u>

En 1643, aux prises avec une épouse l'ayant méchamment abandonné, le poète puritain John Milton publia sa *Doctrine et discipline du divorce*, un plaidoyer passablement maladroit en faveur du divorce. Sans endosser l'ensemble de l'argumentation de Milton, il est opportun d'emprunter le titre du deuxième chapitre de cet ouvrage, qui est valide en logique : « <u>Aucune alliance, quelle qu'elle soit, n'oblige contre sa fin principale</u>[154]. » Quelle est la fin principale de l'alliance du mariage ? L'accomplissement du Mandat créationnel (appelé aussi le « Mandat culturel[155] »), dont voici les dispositions fondatrices :

- ⇨ Genèse 1:27-28 : « Dieu créa l'homme à son image, il le créa à l'image de Dieu, il créa l'homme et la femme. Dieu les bénit, et Dieu leur dit : Soyez féconds, multipliez, remplissez la terre, et l'assujettissez ; et dominez sur les poissons de la mer, sur les oiseaux du ciel, et sur tout animal qui se meut sur la terre. »
- ⇨ Genèse 2:15 : « L'Éternel Dieu prit l'homme, et le plaça dans le jardin d'Éden pour le cultiver et pour le garder. »

La Mandat créationnel est la mission, confiée par Dieu aux humains, d'agir comme ses intendants sur Terre, de prendre le contrôle sur celle-ci et de l'administrer à sa gloire. Dans le récit de la Création, les sept premiers jours sont couverts chronologiquement de

---

[154] Olivier Abel et Christophe Tournu, *Milton et le droit au divorce*, Genève (Suisse), Labor & Fides, 2005, p. 99 et 184.
[155] Union nationale des églises protestantes réformées évangéliques de France (UNEPREF), *Création et Mandat culturel – Fiche théologique n° 3*, texte adopté au Synode national de Vauvert, 1996 (décision 15).

Genèse 1:1 à 2:3. Ensuite, Genèse 2:4 à 2:25 fait un retour sur le sixième jour ; c'est un récit additionnel et plus complet de la création des humains et des animaux. Il est significatif que le Mandat créationnel fut donné à Adam (2:15) avant même la création d'Ève (2:22).

De surcroît, avant la création d'Ève, Dieu déclare qu'« il n'est pas bon que l'homme soit seul ; je lui ferai une aide semblable à lui » (2:18). La chronologie des événements démontre que l'homme ne pouvait pas remplir le Mandat créationnel à lui seul, et que la femme fut créée pour aider l'homme à remplir ce Mandat. Le but premier du mariage est donc l'accomplissement du Mandat créationnel[156]. Revenons au divorce. Un païen peut-il efficacement aider un chrétien à remplir le Mandat créationnel ? Difficilement. Par conséquent, un mariage entre un(e) chrétien(ne) et un(e) païen(ne) est susceptible d'être dissolu par le divorce, si le chrétien démontre que, dans sa situation, ce mariage l'empêche d'accomplir son Mandat créationnel.

45.1. Le remariage des chrétiens légitimement divorcés

Les *Actes généraux* du 3e Synode national des Églises réformées de France, tenu à Orléans le 25 avril 1562, disposent à son article 9 ce qui doit être déduit des données bibliques quant au remariage de la partie innocente après un divorce légitime :

> « Touchant le règlement des mariages dissous par adultère, les églises ne pourront marier les parties sinon avec la condition qui s'ensuit : Quant à la partie offensée et qui n'a point failli, elle sera tenue de poursuivre par jugement et devant le magistrat la partie qui l'a offensée, jusqu'à ce que par une sentence définitive elle soit dument convaincue [condamnée] ; De laquelle sentence ladite partie fera apparoir la teneur au consistoire [le conseil des anciens d'une église locale] demandant congé et permission de se remarier ; lequel consistoire, les parties étant appelées, procèdera à ladite permission[157]. »

Retenons par ailleurs que le divorce *pour faute* est juridiquement distinct de la répudiation (du « divorce » *sans faute*), et que la partie lésée ne doit pas être punie (en étant empêchée de se remarier) pour le crime de son ancien époux en vertu de la règle du non-transfert de culpabilité (Deutéronome 24:16).

---

[156] Philip Lancaster, *Family Man, Family Leader : Biblical Fatherhood as the Key to a Thriving Family*, San Antonio (Texas), Vision Forum, 2003, p. 59-64.

[157] Eugène Haag et Émile Haag, *La France protestante : Ou vies des protestants français qui se sont fait un nom dans l'histoire*, Tome 10, Genève (Suisse), Cherbuliez Libraire-Éditeur, 1858, p. 59. Notons que même si l'Église doit exercer une certaine surveillance des mariages, elle ne détient pas la compétence juridique pour marier deux individus ; le mariage est une ordonnance du gouvernement familial, pas ecclésial.

Chapitre VII : DU DROIT SUCCESSORAL

46. L'ordre de dévolution légale

Définition de la *dévolution légale* : « Transmission d'un bien ou d'un droit à une personne par l'effet de la loi [plutôt que par l'effet d'un testament] » (Dictionnaire Reid).

<u>Ordre de la dévolution légale</u> :

{1} Nombres 27:8 : « Tu parleras aux enfants d'Israël, et tu diras : Lorsqu'un homme mourra sans laisser de fils, vous ferez passer son héritage à sa fille. »
{2} Nombre 27:9 : « S'il n'a point de fille, vous donnerez son héritage à ses frères. »
{3} Nombres 27:10 : « S'il n'a point de frères, vous donnerez son héritage aux frères de son père [oncles paternels].
{4} Nombres 27:11 : « S'il n'y a point de frères de son père, vous donnerez son héritage au plus proche parent dans sa famille, et c'est lui qui le possèdera. »

Trois analyses doivent être faits sur cet ordre de dévolution légale : ⟦1⟧ Une analyse quant à son caractère supplétif ; ⟦2⟧ Une analyse sur la place qui doit être reconnue aux veuves ; et ⟦3⟧ Une analyse quant à l'absence de vocation successorale de l'État.

47. La liberté de tester

Posons d'abord quelques définitions juridiques.

Liberté de tester : Se dit du droit qu'a un individu de léguer, par testament, toute ou partie de ses biens à qui il le souhaite.

Impératif : « Se dit d'une règle, d'un texte législatif ou réglementaire ou d'une formalité auxquels on ne peut déroger par une convention particulière » (Dictionnaire Reid).

Supplétif : « Se dit parfois d'une loi qui n'est pas impérative et à laquelle on peut déroger par des conventions particulières » (Dictionnaire Reid).

À première vue, l'ordre de dévolution légale édictée en Nombres 27:8-11 se lit comme s'il était impératif et non supplétif. Cependant, un autre principe vient faire en sorte que nous devons le considérer comme supplétif. Il s'agit de Proverbes 13:22a : « L'homme de bien a pour héritiers les enfants de ses enfants » (NKJV : « A good man leaves an inheritance to his children's children »). La Bible loue les croyants qui laissent un héritage à leurs petits-enfants. Or les petits-enfants n'apparaissent pas dans l'ordre de

dévolution légale de Nombres 27, sauf peut-être de façon accidentelle, au dernier rang (le « plus proche parent » du verset 11). Conséquemment, pour que Proverbes 13:22 puisse trouver application, il faut nécessairement que Nombres 27 ne soit pas impératif, mais qu'il soit supplétif. Autrement dit, le droit biblique confère la liberté de tester. L'ordre de dévolution légale ne s'applique que si le défunt n'a pas exercé, de son vivant, sa liberté de tester, ou encore s'il l'a exercée mais que tous ceux à qui il a légué ses biens sont décédés avant lui. Il revêt donc un caractère supplétif.

Signalons en terminant que la liberté de testée est tempérée (c-à-d limitée) par le droit d'aînesse (*infra*).

48. L'inclusion des veuves dans la dévolution légale

Remarquons que les veuves ne figurent pas dans l'ordre de dévolution légale de leur mari. Cela soulève un questionnement juridique : une épouse se retrouve-t-elle entièrement dépouillée advenant le décès de son époux ? Nous répondons par la négative, pour deux raisons.

Premièrement, en droit biblique, toutes les femmes mariées ont une dot qui leur est donnée par leur mari au moment du mariage ; cette dot appartient à la femme et, bien qu'elle puisse se confondre dans le patrimoine familial pendant la durée du mariage, elle n'entre pas dans le partage successoral au décès du mari. Rushdoony explique…

> Commentaire de Rousas Rushdoony sur Nombres 27:8-11 : « The Bible affords especial protection and security to women in a godly society. Apart from this law of inheritance, a woman had another major financial security, the dowry. The dowry of virgins is cited in Exodus 22:16-17 [‹ il paiera sa dot et la prendra pour femme ›]. This dowry was not specified, but it was normally equivalent to three years' wages. […] This dowry system ensured the wife's security and the stability of the family. […] Nothing in this law of inheritance sets aside a woman's dowry right. This is an important fact. Feminism attacks the Bible because it makes clear man's headship in the family, but it refuses to acknowledge the protection given to women[158]. »

En plus de cette dot donnée par le mari en considération du mariage, la femme jouissait aussi de la dot donnée par son père en considération du mariage (voir *infra*).

[158] Rousas Rushdoony, *Numbers*, *op. cit.*, p. 294 et 296.

Deuxièmement, le Livre de Ruth enseigne implicitement que l'épouse a une vocation successorale[159] dans la succession de son époux décédé. Il y est question d'une femme Hébreu nommée Naomi. Celle-ci a vendu un champ ayant auparavant appartenu à son mari Hébreu nommé Élimélec (Ruth 4:3). Celui-ci étant décédé au moment de la vente, tout porte à croire que Naomi avait hérité de ce champ et en était devenue propriétaire, sans quoi elle n'aurait pas pu le vendre. De surcroît, en Ruth 4:9, un Hébreu nommé Boaz exerce le droit de rachat immobilier prévu par Lévitique 25:31. Boaz étant dans la parenté d'Élimélec (Ruth 2:1) — et incidemment dans celle de Naomi (Ruth 2:20) — il pouvait racheter ce champ. Or au moment de racheter ce champ, Boaz déclare « aux anciens et à tout le peuple : Vous êtes témoins aujourd'hui que j'ai acquis de la main de Naomi tout ce qui appartenait à Élimélec, à Kiljon et à Machlon [fils d'Élimélec & Naomi] » (Ruth 4:9). Cela confirme que le champ d'Élimélec fut dévolu à sa femme Naomi au décès de celui-ci.

> Commentaire de Rousas Rushdoony sur Ruth 4:9 : « This is an amazing fact. It tells us the degree to which marriage in God's sight makes a couple one flesh : Elimelech's property right was Naomi's, and their son Chilion's [Machlon's] property right became Ruth's[160]. »

Ce constat a une forte implication juridique. Si l'épouse a une vocation successorale dans la succession de son époux décédé, il faut comprendre que l'ordre de dévolution légale énoncé en Nombre 27:8-11 prends pour acquis que l'épouse a prédécédée l'époux, c-à-d qu'elle est déjà morte quand l'époux meurt et que la succession de celui-ci s'ouvre. L'ordre de dévolution légale harmonisant Nombres 27:8-11 et Ruth 4:3/9 est le suivant :

{1} L'épouse. Si celle-ci est prédécédée…
{2} Le (ou les) fils. Si celui-ci est prédécédé…
{3} La (ou les) fille(s). Si celle-ci est prédécédée…
{4} L'oncle(s) paternel(s). Si celui-ci est prédécédé…
{5} Le parent ayant le degré de proximité le plus proche.

---

[159] *Vocation successorale* : « Terme employé en droit successoral pour qualifier le droit conféré par la loi [plutôt que conféré par un testament] à une personne d'être appelée à une succession » (Dictionnaire Reid).
[160] Rousas Rushdoony, *Numbers*, *op. cit.*, p. 297. Il appert que ce champ était détenu en copropriété par Élimélec, Kiljon et Machlon, mais la façon dont les parts de ces deux derniers aboutirent dans les mains de Naomi demeure inconnue.

En toute rigueur, si des enfants héritant (par testament) des biens de leur père décédé sont trop jeunes pour administrer ces biens, la mère devra, de plein droit[161], administrer ces biens.

49. Les exclusions hors de la dévolution légale

L'exclusion de l'État hors de la dévolution légale

Dans les systèmes juridiques païens, l'État s'arroge fréquemment une portion importante du patrimoine successoral du défunt. Maints États se réservent le droit de percevoir les biens s'ils n'ont pas été réclamés à l'issue d'un partage successoral, ou pire, taxent considérablement ces biens (qui ont pourtant *déjà été taxés*). En droit biblique, l'État n'est pas habilité à s'emparer d'une quelconque partie des biens du défunt[162].

> Commentaire de John Eidsmoe sur cette question : « There is nothing in Jewish law [sic : biblical law] to warrant the belief that the King or the State had any right to inherit property upon the death of the owner without lawful heirs. Although the corrupt King Ahab, at the instigation of his Phoenician wife Queen Jezebel, ordered the execution of Naboth so he (Ahab) could seize Naboth's vineyard, this was completely illegal and was condemned by the prophet Elijah [Élie — en 1 Rois 21:1-29][163]. »

L'exclusion des enfants issus de rapports sexuels illicites hors de la dévolution légale

Genèse 21:9-14 : « Sara vit rire le fils qu'Agar, l'Égyptienne, avait enfanté à Abraham ; et elle dit à Abraham : Chasse cette servante et son fils, car le fils de cette servante n'héritera pas avec mon fils, avec Isaac. [...] Abraham se leva de bon matin; il prit du pain et une outre d'eau, qu'il donna à Agar et plaça sur son épaule; il lui remit aussi l'enfant, et la renvoya. »

Juges 11:1-2 : « Jephthé, le Galaadite, était un vaillant héros. Il était fils d'une femme prostituée ; et c'est Galaad qui avait engendré Jephthé. La femme de Galaad lui enfanta des fils, qui, devenus grands, chassèrent Jephthé, et lui dirent : Tu n'hériteras pas dans la maison de notre père, car tu es fils d'une autre femme. »

---

[161] *De plein droit* : « Automatiquement, sans formalité ni intervention de volonté. Se dit d'une conséquence juridique qui se réalise par le seul effet de la loi » (Dictionnaire Reid).
[162] Pierre Courthial, *op. cit.*, p. 241 ; Gary DeMar, *op. cit.*, p. 343.
[163] John Eidsmoe, *op. cit.*, p. 387-388.

> Commentaire de H.B. Clark sur Genèse 21:9-14 et Juges 11:1-2 : « An illegitimate was not considered as the child of his father within the inheritance law. […] The reason [for this law is the risk] of fraudulent claims to heirship by those born out of wedlock[164]. »

Moyens légaux de contourner l'exclusion hors de la dévolution légale des enfants issus de rapports sexuels illicites :

- ⇨ Exercer la liberté de tester (voir *supra*) ;
- ⇨ Faire une donation entre vifs (disposer de ses biens avant son décès) : Matthieu 20:15 : « Ne m'est-il pas permis de faire de mon bien ce que je veux ? »

50. LE DROIT D'AÎNESSE

Droit d'aînesse = portion double : Deutéronome 21:15-17 : « Si un homme, qui a deux femmes[165], aime l'une et n'aime pas l'autre, et s'il en a des fils dont le premier-né soit de la femme qu'il n'aime pas, il ne pourra point, quand il partagera son bien entre ses fils, reconnaître comme premier-né le fils de celle qu'il aime, à la place du fils de celle qu'il n'aime pas, et qui est le premier-né. Mais il reconnaîtra pour premier-né le fils de celle qu'il n'aime pas, et lui donnera sur son bien une portion double ; car ce fils est les prémices de sa vigueur, le droit d'aînesse lui appartient. »

> Commentaire de John Eidsmoe sur la raison d'être du droit d'aînesse : « [T]he eldest son will become the head of the family and will incur obligations toward other family members[166]. »

Caractère cessible du droit d'aînesse : Genèse 25:31-33 : « Jacob dit : Vends-moi aujourd'hui ton droit d'aînesse. Ésaü répondit : Voici, je m'en vais mourir ; à quoi me sert ce droit d'aînesse ? Et Jacob dit : Jure-le moi d'abord. Il le lui jura, et il vendit son droit d'aînesse à Jacob. »

Caractère alternatif du droit d'aînesse :

- ⇨ Genèse 48:17-20 : « Joseph vit avec déplaisir que son père [Jacob] posait sa main droite sur la tête d'Éphraïm ; il saisit la main de son père, pour la détourner de dessus la tête d'Éphraïm, et la diriger sur celle de Manassé. Et Joseph dit à son père

---

[164] H.B. Clark, *op. cit.*, p. 94.
[165] Sous la Nouvelle Alliance, ces deux femmes peuvent être successives, mais pas simultanées ; voir les dispositions sur la polygamie.
[166] John Eidsmoe, *op. cit.*, p. 387.

: Pas ainsi, mon père, car celui-ci est le premier-né ; pose ta main droite sur sa tête. Son père refusa, et [...] il mit Éphraïm avant Manassé. »

- ⇨ Genèse 49:1/3/8 « Jacob appela ses fils, et dit : [...] Ruben, toi, mon premier-né, ma force et les prémices de ma vigueur [...] tu n'auras pas la prééminence ! Car tu es monté sur la couche de ton père [fornication avec la concubine Bilha — Genèse 35:22], tu as souillé ma couche en y montant. [...] Juda, tu recevras les hommages de tes frères ; [...] Les fils de ton père se prosterneront devant toi. »
  Disposition parallèle : 1 Chroniques 5:1-2.
- ⇨ 1 Chroniques 26:10 : « [...] Hosa, qui avait pour fils : Schimri, le chef, établi chef par son père, quoiqu'il ne fût pas le premier-né. »

Ce caractère alternatif du droit d'aînesse est tempéré : comme le dit expressément Deutéronome 21:15-17, le testateur ne peut pas octroyer le droit d'aînesse à un descendant autre que son garçon premier-né *pour la seule raison qu'il n'aime pas sa mère*. Il s'agit d'un prolongement de la règle du non-transfert de culpabilité (Deutéronome 24:16).

Le droit d'aînesse étant alternatif plutôt que simplement optionnel, il représente un tempérament (une limitation) à la liberté de tester (*supra*).

51. L'ENTERREMENT OU L'INCINÉRATION

En Occident, au XXIe siècle, l'incinération a largement remplacé l'enterrement comme mode de disposition du corps des défunts. Cela, à cause de la déchristianisation de la population, ainsi qu'à cause du coût faramineux de tout ce qui touche à l'industrie funéraire (les lots de cimetières, le transport des dépouilles, l'excavation des tombes, etc.). Mais qu'en dit la Bible ?

« **La Bible mentionne favorablement un très grand nombre de sépultures**

Nous trouvons surtout des inhumations d'enfants de Dieu, qu'on prenait grand soin d'ensevelir. Leur corps était placé dans une grotte ou enterré [...[167]...][168]. » Tous ces récits

---

[167] « Sara (Gen. 23) ; Abraham (Gen. 25:8-10) ; Isaac (Gen. 35:29) ; Rébecca [et] Léa (Gen. 49:31) ; Jacob (Gen. 50:1-14) ; Myriam (Nomb. 20:1) ; Aaron (Deut. 10:6) ; Moïse (par Dieu lui-même) (Deut. 34:5-6) ; Josué (Jos. 24:29-30) ; les ossements de Joseph (Jos. 24:32 voir Gen. 50:22-26 ; Ex. 13:19) ; Éléazar (Jos. 24:33) ; Samuel (1 Sam. 25:1; 28:3); David (Ac. 2:29) ; les os de Saül, de Jonathan et de ses deux autres fils (après que leurs corps furent brûlés) (1 Sam. 31:8-13 ; 2 Sam. 1:12 ; 21:12-14) ; Abner (2 Sam. 3:31-32); Urie (2 Sam. 11:26-27) ; David (1 Rois 2:10); Abiya (1 Rois 14:13,18) ; Asa (2 Chr. 16:14) ; Yoram (2 Chr. 21:19-20) ; Joas (2 Chr. 24:25) ; Ahaz (2 Chr. 28:27) ; Josias (2 Chr. 34:27-28; 35:24) ; Yehoyaqim (Jér. 22:18-19; 36:30); Sédécias (Jér. 34:5) ; Jean-Baptiste (Matt. 14:12 ; Jean 14:12) ; le fils de la veuve de Naïn (Luc 7:12) ; Lazare (Jean 11:17.38-44) ; Ananias et Saphira

bibliques d'enterrements ne sont pas uniquement descriptifs. Ces personnages historiques n'enterraient pas leurs trépassés simplement parce que la culture de leur pays et de leur époque les incitait à le faire. Ces récits sont prescriptifs.

« La Bible condamne au moins deux cas d'incinération d'ossements humains

a. Les gens de Moab sont condamnés et punis par le feu pour avoir ‹ brûlé, calciné les os du roi d'Édom › (Amos 2:1-3).

b. Un homme de Dieu a prophétisé plus de 300 ans d'avance que le roi Josias brûlerait des os humains sur un autel idolâtre érigé par Jéroboam à Béthel. C'est ce qui est arrivé et l'autel fut pollué et détruit parce qu'on y avait incinéré des os humains (1 Rois 13:1-3 ; 2 Rois 23:15-20). [...]

Jésus a été enseveli pour notre salut

Nous confessons que notre Sauveur a souffert, qu'il est mort, qu'il a été enseveli et qu'il est ressuscité des morts le troisième jour (1 Cor. 15:3-4). [...] L'ensevelissement de Jésus est plus qu'une coutume ancienne. C'est un acte de salut qui s'est produit pour notre rédemption.

L'ensevelissement sert de signification théologique pour notre vie chrétienne

Nous profitons chaque jour de l'œuvre de Jésus-Christ. ‹ Nous avons donc été ensevelis avec lui dans la mort par le baptême, afin que, comme Christ est ressuscité d'entre les morts par la gloire du Père, de même nous aussi nous marchions en nouveauté de vie. › (Rom. 6:4 ; voir Col. 2:12). [...] Symboliquement notre ensevelissement avec Jésus-Christ représente notre séparation complète et définitive d'avec le péché. [...]

Lorsque Jésus reviendra, il est dit que les tombeaux s'ouvriront

Étant donné que Jésus a été enseveli et ressuscité, il nous assure que ‹ l'heure vient où tous ceux qui sont dans les tombeaux entendront sa voix. Ceux qui auront fait le bien en sortiront pour la résurrection et la vie, ceux qui auront pratiqué le mal pour la résurrection et le jugement. › (Jean 5:28-29). Évidemment, cela ne veut pas dire que les

---

(Ac. 5:6-10) ; Étienne (Ac. 8:2) ; Jésus (Matt. 26:12 ; 27:57-60 ; Marc 15:42-46 ; Luc 23:50-53 ; Jean 19:38-42 ; 1 Cor. 15:4) ; [et d']autres (1 Rois 13:28-31; Luc 9:59-60 ; 16:22). »

[168] Paulin Bédard, *Enterrement ou incinération ?*, Ressources chrétiennes, 2015, p. 1.

personnes incinérées ne vont pas ressusciter, mais [que,] d'après le langage des Écritures, notre espérance de la résurrection se rattache de près à la pratique biblique de l'ensevelissement[169]. »

Le mode approprié de disposition du corps des défunts est donc l'enterrement, car {1} dans la Bible c'est cette approche qui est considérée comme normale, car {2} la Bible condamne l'incinération à deux occurrences, car {3} notre salut est lié à l'ensevelissement de Jésus, car {3} le baptême représente symboliquement l'ensevelissement, et enfin car {4} la résurrection du corps des élus est liée à l'ensevelissement de leurs corps. En somme, « l'enterrement est une cérémonie qui, par la foi, nous sert de mémorial de la résurrection et de témoignage de notre espérance dans cette résurrection[170]. »

Conséquemment, l'État doit s'assurer qu'il est possible, pour les chrétiens, de pratiquer l'enterrement à un coût raisonnable. Advenant qu'il ne soit pas possible, pour une raison quelconque, de procéder par enterrement, les citoyens peuvent légitimement et exceptionnellement procéder par incinération, comme ce fut le cas pour les habitants de Samarie pendant le long siège de cette ville par les Assyriens (Amos 6:10, cf. 2 Rois 17:5) en 724-721 av. J.-.C.

Chapitre VIII : DU DROIT PÉNAL

« Le fait est qu'est exposée dans l'Écriture une loi pénale divine qui n'est aucunement contredite par l'Évangile, au contraire (1 Timothée 1:6-11). Dans sa grâce générale et sa grâce rédemptrice particulière, le Seigneur a jugé indispensable et bon, pour le bien des hommes, qu'il y ait, dans le monde déchu, cette loi pénale qui protège les honnêtes gens [...] et punit les malfaiteurs[171]. »

52. CERTAINES OFFENSES CAPITALES

N.B. : Cette section couvre toutes les offenses capitales qui ne sont pas couvertes ailleurs.

Caractère impératif des peines capitales en droit biblique

Les sanctions pénales prévues par Dieu sont obligatoires, on ne peut pas y déroger.

---

[169] *Ibid.*, p. 2-3.
[170] *Ibid.*, p. 3.
[171] Pierre Courthial, *op. cit.*, p. 238.

Deutéronome 13:8-9 : « Tu ne jetteras pas sur lui [le criminel dûment condamné à encourir la peine capitale] un regard de pitié, tu ne l'épargneras pas, et tu ne le couvriras pas. Mais tu le feras mourir […]. »

Disposition parallèle : Deutéronome 19:21.

<u>Bien-fondé de la peine capitale sous la Nouvelle Alliance</u>

« Lorsque Saint Paul eût été amené à Césarée, au tribunal, pour comparaître devant le Gouverneur romain Festus, car ‹ les grands prêtres et les notables juifs › […] avaient porté plainte contre lui, l'accablant de « nombreuses et lourdes accusations », il reconnut si bien le maintien, dans l'ère chrétienne qui s'ouvrait, de la nécessaire application du droit pénal révélé […] qu'il déclara : ‹ Si j'ai des torts et si j'ai commis quelque action digne de mort, je ne refuse pas de mourir › (Actes 25:1-12). Il rappelait ainsi la continuité et l'inflexibilité [sur le fond] de la loi pénale divine[172]. »

« Celui qui était passible de la peine capitale sous la loi judiciaire [de Moïse] est toujours passible d'une telle peine ; et celui qui n'était pas passible de la peine capitale [sous la loi judiciaire de Moïse] n'est pas passible de cette peine aujourd'hui[173]. »

<u>Meurtre (homicide volontaire)</u>

Exode 20:13 (Second 21) : « Tu ne commettras pas de meurtre. » La plupart des versions de la Bible en français (Martin, Ostervald, Louis Second 1910) traduisent par « tu ne tueras point. » Cette vieille traduction est incorrecte.

> Commentaire de Jean-Marc Berthoud sur Exode 20:13 : « Correctement traduit, le commandement biblique est *Tu ne commettras point de meurtre*. Dans la Bible, en effet, ce commandement ne se trouve pas séparé d'autres textes qui en définissent et limitent la portée. Ainsi le droit biblique précise la portée de ce commandement en ordonnant la peine de mort pour certains crimes ; sous certaines conditions il légalise la guerre ; il distingue l'homicide volontaire, [c-à-d] le meurtre, de l'homicide involontaire commis, par exemple, en résistant à un agresseur[174]. »

---

[172] *Ibid.*, p. 240.
[173] George Gillespie, *Wholesome Severity Reconciled*, 1645, citant François du Jon, *De Politiae Mosis*, 1593, cité dans Steve Halbrook et Vindiciae Legis, *op. cit.*, p. 538.
[174] Jean-Marc Berthoud, *Apologie…*, *op. cit.*, p. 92.

Genèse 9:6 : « Si quelqu'un verse le sang de l'homme, par l'homme son sang sera versé ; car Dieu a fait l'homme à son image. »

Dispositions parallèles : Exode 21:12, Nombres 35:18-21 et 35:31-32 (la peine capitale est d'ordre public), Lévitique 24:17/21b.

Blasphème / hérésie grave / idolâtrie délibérée :

- ⇨ Exode 22:20 : « Celui qui offre des sacrifices à d'autres dieux qu'à l'Éternel seul sera voué à l'extermination. »
- ⇨ Lévitique 24:16 : « Celui qui blasphémera le nom de l'Éternel sera puni de mort : toute l'assemblée le lapidera. Qu'il soit étranger ou indigène, il mourra, pour avoir blasphémé le nom de Dieu. »

Dispositions parallèles : Deutéronome 17:2-6 (action de rendre un culte à une autre déité), Deutéronome 13:1-5 (incitation à rendre un culte à une autre déité par un faux prophète ou un songeur), Deutéronome 13:6-11 (incitation à rendre un culte à une autre déité par un individu présumé régénéré), Deutéronome 13:12-18 (incitation à rendre un culte à une autre déité par une ville entière).

Sorcellerie / magie / divination :

- ⇨ Exode 22:18 : « Tu ne laisseras point vivre la magicienne. »
- ⇨ Lévitique 20:27 : « Si un homme ou une femme ont en eux l'esprit d'un mort ou un esprit de divination, ils seront punis de mort ; on les lapidera : leur sang retombera sur eux. »

Violation du Quatrième commandement (profanation du jour du repos)

Exode 35:2-3 : « On travaillera six jours ; mais le septième jour sera pour vous une chose sainte ; c'est le sabbat, le jour du repos, consacré à l'Éternel. Celui qui fera quelque ouvrage ce jour-là, sera puni de mort. Vous n'allumerez point de feu, dans aucune de vos demeures, le jour du sabbat. »

Disposition parallèle : Exode 31:14-15.

Cette loi est atténuée sous la Nouvelle Alliance, puisque Jésus est le maître du sabbat (Luc 6:5), qu'il est permis de faire du bien à un malade le jour du sabbat (Luc 6:9 et 14:3), qu'il est permis de prendre soin de son animal et de le secourir le jour du sabbat (Luc 13:15 et 14:5), et que le sabbat existe pour l'homme, et non l'homme pour le sabbat (Marc 2:27). « Il est impossible, bibliquement, d'accepter [dans la totalité des cas] une application purement mécanique de la législation civile mosaïque à la vie publique. [...] Il y a, en

particulier, des rigueurs — telle la peine de mort pour des infractions, à nos yeux minimes, du sabbat — qui ne peuvent plus être appliquées depuis que le Christ a manifesté son royaume[175]. » Plusieurs érudits réformés soutiennent que le travail dans le secteur des services essentiels (police, pompiers, hôpitaux, etc.) et dans certaines industries dont la bonne conduite nécessite absolument un minimum de travail le dimanche (les fermes laitières, la métallurgie, la navigation maritime, etc.) ne sont pas des infractions au sabbat[176].

Individus incorrigibles et irréformables

Exode 21:15/17 : « Celui qui frappera son père ou sa mère sera puni de mort. [...] Celui qui maudira son père ou sa mère sera puni de mort. »

Lévitique 20:9 : « Si un homme quelconque maudit son père ou sa mère, il sera puni de mort ; il a maudit son père ou sa mère : son sang retombera sur lui. »

Deutéronome 21:18-21 : « Si un homme a un fils indocile et rebelle, n'écoutant ni la voix de son père, ni la voix de sa mère, et ne leur obéissant pas même après qu'ils l'ont châtié, le père et la mère le prendront, et le mèneront vers les anciens de sa ville et à la porte du lieu qu'il habite. Ils diront aux anciens de sa ville : Voici notre fils qui est indocile et rebelle, qui n'écoute pas notre voix, et qui se livre à des excès et à l'ivrognerie. Et tous les hommes de sa ville le lapideront, et il mourra. Tu ôteras ainsi le mal du milieu de toi, afin que tout Israël entende et craigne. »

Ces dispositions sont probablement les plus controversées du droit biblique. Le fait que Jésus mentionne cette loi en Matthieu 15:4, qu'il affirme que c'est un « commandement de Dieu » (v. 3), qu'il précise que c'est la « Parole de Dieu » (v. 6), et qu'il oppose cette loi à la tradition humaine des pharisiens (v. 3-9) est un argument décisif en faveur de la continuité de cette loi.

Un principe herméneutique veut que les textes plus complets servent à interpréter les textes moins complets. Ici, Exode 21:15/17 et Lévitique 20:9 doivent donc être interprétés avec Deutéronome 21:18-21 ; ainsi ces trois textes peuvent être analysés comme un tout.

---

175 *Ibid.*, p. 46.

176 Gary North, *The Economics of Sabbath Keeping*, dans Rousas Rushdoony, *Institutes...*, *op. cit.*, Vol. 1, p. 912-924 ; Brian Schwertley, « The Sabbath and Modern Industrial Civilization », *Reformed Online*, http://www.reformedonline.com/uploads/1/5/0/3/15030584/the_sabbath_and_modern_civilization.pdf, consulté le 1er août 2015.

Premier point d'analyse : tous les commentateurs qui adhèrent à la validité actuelle du droit biblique sont unanimes pour affirmer que le fils dont il est question n'est pas un enfant, mais un adulte doué de raison, qu'il est un criminel incorrigible et irréformable, bref qu'il est un véritable fléau public. Voici un échantillon de ces commentateurs.

> Commentaires de Kenneth Gentry sur ce premier point : the son in question is « a son old enough to be a threat to the community through criminal activity. […] This is not a ten-year-old who refuses to take out the garbage. The son in question has become an enemy and a curse to his parents[177]. »
>
> « The context suggests to us that rather than a young son being presented here, we have an older son. Notice in [Deut. 21:20] he is a drunkard. How many ten-year-olds are drunkards ? […] He is someone who is both drunk and stubborn, and that is uncontrollable. […] And, his actions are bad enough, that even his parents seek capital punishment. That shows just by itself that something really enormous is going on here. […] He's reckless, he's dangerous, he's uncontrollable — this is one who is an incorrigible criminal[178]. »
>
> Commentaire de Steve Halbrook sur ce premier point : « The capital sanction does not require perfect obedience of a child under pain of death, as popularly misunderstood. […] The basis for the death penalty is not any one of the sins of the son mentioned. The Bible doesn't consider, for instance, drunkenness to be a capital crime. Rather, it penalizes a complex of immoral actions : stubbornness, rebellion, disobedience, gluttony, and drunkenness. […] That son must be severely detrimental to society[179]. »

Deuxième point d'analyse : le fils ne peut pas être mis à mort par une condamnation sommaire sur la simple accusation de ses parents. Comme tout justiciable, il jouit de la présomption d'innocence, du droit d'être entendu (droit à une défense pleine et entière), et du droit de contre-interroger les témoins de la partie adverse. Les parents (ou quiconque a la qualité pour agir) supportent le fardeau de la preuve de la culpabilité et de l'irréformabilité de l'accusé.

> Commentaire de Kenneth Gentry sur ce deuxième point : « This one is so bad that even his own beloved parents say "officers of the city, capitally punish this one."

---

[177] Kenneth Gentry, *God's Law in the Modern World : The Continuing Relevance of Old Testament Law*, Tyler (Texas), Institute for Christian Economics, 1997, p. 29.
[178] Kenneth Gentry, « In Family We Live », *Sermon Audio*, http://www.sermonaudio.com/sermoninfo.asp?SID=12180421326, consulté le 1er juillet 2015.
[179] Steve Halbrook, *op. cit.*, p. 230-231.

[…] It's provable in court. They take him to the elders of the city, so that they present their case and they prove it in court[180]. »

Commentaire de Steve Halbrook sur ce deuxième point : « This capital sanction is only warranted with compelling evidence. […] Biblical law provides safeguards if the son is wrongly accused[181]. »

Commentaire de Jean Calvin sur ce deuxième point : « The very mention of a trial, therefore, implies that the son was heard in his defence, so as to clear himself of the crime if he was not guilty of it. […] It was necessary that he should be first convicted ; and on this ground he was brought forth publicly, that he might be allowed to plead his cause[182]. »

De l'avis de l'auteur du présent *Recueil de droit biblique*, ces dispositions sur les fils indociles et rebelles sont applicables, en dernier recours, à tous les individus incorrigibles et irréformables. Rappelons que les peines d'emprisonnement n'existent pas en droit biblique. Si un individu maudit et frappe ses parents, s'il cause divers préjudices à autrui, s'il est condamné à faire restitution et qu'il n'obtempère pas, s'il est condamné à la servitude et qu'il ne s'y soumet pas, s'il encoure des châtiments corporels et qu'il ne se redresse pas, la collectivité — ayant tout essayé pour le réformer et ayant respecté la gradation des sanctions — peut à bon droit exécuter cet individu qui est devenu un fléau public.

53. Le préjudice corporel volontaire

Litige entre deux hommes libres : Exode 21:18-19 : « Si des hommes se querellent, et que l'un d'eux frappe l'autre avec une pierre ou avec le poing, sans causer sa mort, mais en l'obligeant à garder le lit, celui qui aura frappé ne sera point puni, dans le cas où l'autre viendrait à se lever et à se promener dehors avec son bâton. Seulement, il le dédommagera de son interruption de travail, et il le fera soigner jusqu'à sa guérison. »

---

[180] Kenneth Gentry, *loc. cit.*, en ligne.
[181] Steve Halbrook, *op. cit.*, p. 231-232.
[182] Jean Calvin, *Commentaires sur les quatre derniers livres de Moïse arrangés en la forme d'une harmonie*, 1563, cité dans Steve Halbrook, *op. cit.*, p. 232.

Litige entre un maître et son serviteur[183] :

- ⇨ Préjudice = mort : Exode 21:20 : « Si un homme frappe du bâton son esclave [serviteur], homme ou femme, et que l'esclave meure sous sa main, le maître sera puni. »
- ⇨ Préjudice = lésion corporelle permanente : Exode 21:26-27 : « Si un homme frappe l'œil de son esclave [serviteur], homme ou femme, et qu'il lui fasse perdre l'œil, il le mettra en liberté, pour prix de son œil. Et s'il fait tomber une dent à son esclave [serviteur], homme ou femme, il le mettra en liberté, pour prix de sa dent. »
- ⇨ Préjudice = lésion corporelle temporaire : Exode 21:21 : « Mais s'il [le serviteur] survit un jour ou deux [aux coups], le maître ne sera point puni ; car c'est son argent. »

À première vue, Exode 21:21 semble indiquer que si le serviteur décède le lendemain (ou un jour subséquent) des lésions corporelles qui lui sont infligées par son maître, le maître est exonéré. Il n'en est rien. Le terme hébreu ici traduit par « survit » est *amad*. Ce terme peut signifier « endurer, persister, continuer, tenir ferme », qui sont des synonymes de « survivre ». Or *amad* peut aussi signifier « attendre, se tenir tranquille, arrêter, cesser[184] », ce qui n'implique pas nécessairement de décès. Cette seconde signification est davantage compatible avec le contexte d'Exode 21:21.

C'est en ce sens que ce passage est traduit dans la *New International Version* (NIV) : « But they [the masters] are not to be punished if the slave recovers after a day or two. » Rushdoony explique : « If [...] the victim is simply bedridden a day or two, or even more, then no penalty follows. The loss of work by the master is sufficient penalty, for the man has hurt his own interest by his evil anger. The servant's enforced idleness costs the master a man's labor[185]. » Donc si un maître inflige un préjudice corporel à son serviteur et que celui-ci est contraint à un arrêt de travail, alors c'est le maître qui écope des conséquences économiques découlant de cet arrêt de travail : il devra dédommager le serviteur car c'est son geste fautif qui est la cause de cet arrêt.

---

183 Les traductions modernes parlent d'esclaves, mais il est question de serviteurs, voir la section sur le régime de servitude.

184 Concordance Strong, *sub verbo* « 'Amad », https://www.levangile.com/Lexique-Hebreu-5975-amad.htm, consulté le 7 avril 2018.

185 Rousas Rushdoony, *Exodus*, *op. cit.*, p. 300.

54. LE VOL DE BIENS MOBILIERS

Voleurs repentants :

- ⇨ Nombres 5:6-7 : « Lorsqu'un homme ou une femme pèchera contre son prochain en commettant une infidélité à l'égard de l'Éternel, et qu'il se rendra ainsi coupable, il confessera son péché, et il restituera dans son entier l'objet mal acquis, en y ajoutant un cinquième ; il le remettra à celui envers qui il s'est rendu coupable.
- ⇨ Lévitique 5:21-26 : « Lorsque quelqu'un pèchera [concernant] une chose volée ou soustraite par fraude […] Il la restituera en son entier, y ajoutera un cinquième, et la remettra à son propriétaire […] il lui sera pardonné, quelle que soit la faute dont il se sera rendu coupable. »

> Commentaire de Vern Sheridan Poythress : « [Leviticus 5:21-26] does not directly encompass all cases of theft, but only cases in which the robber or false witness has successfully evaded punishment. The offender has only to remain silent in order to continue to profit from its results. […] Repentance on the part of an offender who is not caught reduces the payment to singlefold [restitution][186].

Voleurs non-repentants n'ayant pas aliéné[187] le bien :

- ⇨ Exode 22:4 : « Si ce qu'il a dérobé, bœuf, âne, ou agneau, se trouve encore vivant entre ses mains, il fera une restitution au double. »
- ⇨ Exode 22:7 : vol par effraction d'un bien mobilier = restitution au double.

Voleurs non-repentants ayant aliéné le bien : Exode 22:1 : « Si un homme dérobe un bœuf ou un agneau, et qu'il l'égorge ou le vende, il restituera cinq bœufs pour le bœuf et quatre agneaux pour l'agneau. »

> Commentaire de Vern Sheridan Poythress sur Exode 22:1 : « Thieves who have destroyed or sold what they stole are required to pay fourfold to the owner. […] A thief who steals the most expensive and useful item in the culture that is subject

[186] Vern Sheridan Poythress, *The Shadow of Christ in the Law of Moses*, http://www.frame-poythress.org/ebooks/the-shadow-of-christ-in-the-law-of-moses-part-2/, consulté le 1er juillet 2015, édition électronique de l'ouvrage éponyme publié à Phillipsburg (New Jersey), Presbyterian & Reformed Publishing, 1995, 422 p.

[187] Définition d'*aliéner* : « Transmettre à autrui un bien […] ou un droit […] » (Dictionnaire Reid).

to being easily stolen, namely an automobile or truck, is required to pay fivefold if the item has been sold or destroyed[188]. »

Disposition parallèle : 2 Samuel 6 (restitution au quadruple d'une brebis volée et abattue).

Disposition applicable par défaut (si on hésite sur la qualification) : Exode 22:9 : restitution au double.

> Commentaire de John Eidsmoe sur la restitution multiple : « Multiple restitution seems to have been required when the theft interfered with the victim's ability to pursue his occupation and make a living, like the theft of livestock. [...] Livestock breed and multiply, so theft of livestock deprived the owner of more than just the individual animal but the animal's progeny as well[189]. »

Ajustement des restitutions : Proverbes 6:30-31 : « On ne tient pas pour innocent le voleur qui dérobe pour satisfaire son appétit, quand il a faim ; Si on le trouve, il fera une restitution au septuple, il donnera tout ce qu'il a dans sa maison. »

> Commentaire de John Eidsmoe sur l'ajustement des restitutions : « The punishments originally annexed to the violation of laws must be increased in severity when, as often happens in the progress of society and crime, they become too mild to secure obedience to the civil rule. Hence the penalty for theft, which Moses had fixed at a fourfold or fivefold restitution, was increased to a sevenfold restitution in the time of Solomon[190]. »

Vol par effraction : Exode 22:2-3 (*castle doctrine*) : « Si le voleur est surpris dérobant avec effraction, et qu'il soit frappé et meure, on ne sera point coupable de meurtre envers lui ; mais si le soleil est levé, on sera coupable de meurtre envers lui. Il fera restitution ; s'il n'a rien, il sera vendu pour son vol. »

55. La responsabilité civile

Responsabilité du fait des animaux – atteintes aux humains libres – animal réputé non dangereux : Exode 21:28 : « Si un bœuf frappe de ses cornes un homme ou une femme, et que la mort en soit la suite, le bœuf sera lapidé, sa chair ne sera point mangée, et le maître du bœuf ne sera point puni. »

---

[188] Vern Sheridan Poythress, *loc. cit.*, en ligne.
[189] John Eidsmoe, *op. cit.*, p. 383.
[190] *Ibid.*, p. 402.

Responsabilité du fait des animaux – atteintes aux humains libres – animal réputé dangereux : Exode 21:29 : « Si le bœuf était auparavant sujet à frapper, et qu'on en ait averti le maître, qui ne l'a point surveillé, le bœuf sera lapidé, dans le cas où il tuerait un homme ou une femme, et son maître sera puni de mort. Si on impose au maître un prix pour le rachat de sa vie, il paiera tout ce qui lui sera imposé. »

Responsabilité du fait des animaux – atteintes aux humains esclaves : Exode 21:32 : « Si le bœuf frappe un esclave, homme ou femme, on donnera trente sicles d'argent au maître de l'esclave, et le bœuf sera lapidé. »

> Commentaire de Rousas Rushdoony : « The reference [in Exodus 21:32] is to a foreign slave. In this instance, the restitution is clearly specified : thirty shekels of silver. The shekel then was not a coin but a weight of silver. […] It was the price of a slave. […] Because a man in court would agree that the life of a foreign slave, or a foreign worker, was not worth much, a high ransom price was set. The man [the owner of the animal] then faced either death or the price of thirty shekels of silver ; while it was a ransom for his own life, well priced, it also clearly set forth that the humblest person even among aliens was under God's concern[191].

Responsabilité du fait des animaux – atteintes aux animaux – animal réputé non dangereux : Exode 21:35 : « Si le bœuf d'un homme frappe de ses cornes le bœuf d'un autre homme, et que la mort en soit la suite, ils vendront le bœuf vivant et en partageront le prix ; ils partageront aussi le bœuf mort. »

Responsabilité du fait des animaux – atteintes aux animaux – animal réputé dangereux : Exode 21:36 : « S'il est connu que le bœuf était auparavant sujet à frapper, et que son maître ne l'ait point surveillé, ce maître rendra bœuf pour bœuf, et aura pour lui le bœuf mort. »

Atteintes à la propriété agricole : Exode 22:5-6 : « Si un homme fait du dégât dans un champ ou dans une vigne, et qu'il laisse son bétail paître dans le champ d'autrui, il donnera en dédommagement le meilleur produit de son champ et de sa vigne. Si un feu éclate et rencontre des épines, et que du blé en gerbes ou sur pied, ou bien le champ, soit consumé, celui qui a causé l'incendie sera tenu à un dédommagement. »

Vol par un tiers d'un bien mobilier placé en dépôt : Exode 22:7-8 : « Si un homme donne à un autre de l'argent ou des objets à garder, et qu'on les vole dans la maison de ce dernier,

---

191 Rousas Rushdoony, *Exodus*, *op. cit.*, p. 304.

le voleur fera une restitution au double, dans le cas où il serait trouvé. Si le voleur ne se trouve pas, le maître de la maison se présentera devant Dieu, pour déclarer qu'il n'a pas mis la main sur le bien de son prochain. »

Décès ou blessure fortuite d'un animal placé en dépôt : Exode 22:10-11 : « Si un homme confie à un autre la garde d'un âne, un bœuf, un agneau ou un autre animal et que l'animal meure, se casse un membre [...] sans que personne ne l'ait vu, on fera intervenir entre les deux parties le serment au nom de l'Éternel. Celui qui a eu la garde de l'animal déclarera qu'il n'a pas porté la main sur le bien de son prochain. Le maître de l'animal devra accepter ce serment et l'autre ne sera pas tenu de le dédommager. »

Vol par un tiers d'un animal placé en dépôt : Exode 22:10-12 : « Si un homme confie à un autre la garde d'un âne, un bœuf, un agneau ou un autre animal et que l'animal [est] enlevé sans que personne ne l'ait vu [...] si l'animal a été volé chez lui, il sera tenu de dédommager son maître. »

Attaque d'un prédateur sur un animal placé en dépôt : Exode 22:13 : « Si l'animal a été déchiqueté, il apportera ses restes en guise de témoignage et il ne sera pas tenu à un dédommagement pour l'animal déchiqueté. »

Décès ou blessure d'un animal prêté : Exode 22:14-15 : « Si un homme emprunte un animal à un autre et que l'animal se casse un membre ou meure en l'absence de son maître, il devra donner un dédommagement. Si le maître est présent, il n'y aura pas de dédommagement. Si l'animal a été loué, le prix de la location suffira. »

Atteintes à la propriété animale :

- ⇨ Lévitique : 24:18/21a « Celui qui frappera un animal mortellement le remplacera : vie pour vie. [...] Celui qui tuera un animal le remplacera ».
- ⇨ Exode 21:33-34 : « Si un homme met à découvert une citerne, ou si un homme en creuse une et ne la couvre pas, et qu'il y tombe un bœuf ou un âne, le possesseur de la citerne paiera au maître la valeur de l'animal en argent, et aura pour lui l'animal mort. »

Responsabilité du fait des biens :

- ⇨ Deutéronome 22:8 : « Si tu bâtis une maison neuve, tu feras une balustrade autour de ton toit, afin de ne pas mettre du sang sur ta maison, dans le cas où il en tomberait quelqu'un. »
- ⇨ Exode 21:33-34 : « Si un homme met à découvert une citerne, ou si un homme en creuse une et ne la couvre pas, et qu'il y tombe un bœuf ou un âne, le possesseur

de la citerne paiera au maître la valeur de l'animal en argent, et aura pour lui l'animal mort. »

56. Les crimes sexuels

Mensonge sur la virginité pré-maritale : Deutéronome 22:13-14/20-21 : « Si un homme, qui a pris une femme et est allé vers elle, éprouve ensuite de l'aversion pour sa personne, s'il lui impute des choses criminelles et porte atteinte à sa réputation, en disant : J'ai pris cette femme, je me suis approché d'elle, et je ne l'ai pas trouvée vierge [...] si le fait est vrai, si la jeune femme ne s'est point trouvée vierge, on fera sortir la jeune femme à l'entrée de la maison de son père ; elle sera lapidée par les gens de la ville, et elle mourra, parce qu'elle a commis une infamie en Israël, en se prostituant dans la maison de son père. Tu ôteras ainsi le mal du milieu de toi. »

> Commentaire de John Witte et de Robert Kingdon sur Deutéronome 22:20-21 : « The point, [...] Calvin insisted, was not so much to elevate virginity as to castigate duplicity[192]. »

La peine capitale de Deutéronome 22:20-21 n'existe donc pas pour sanctionner l'absence de virginité, mais pour sanctionner le mensonge de la future épouse au futur époux (ou vice-versa) sur un sujet aussi important que les rapports sexuels antérieurs.

Adultère (rapport sexuel où au moins un des participants est marié ou fiancé) :

- Deutéronome 22:22 : « Si l'on trouve un homme couché avec une femme mariée, ils mourront tous deux, l'homme qui a couché avec la femme, et la femme aussi. Tu ôteras ainsi le mal du milieu d'Israël. »
- Deutéronome 22:23-24 : « Si une jeune fille vierge est fiancée, et qu'un homme la rencontre dans la ville et couche avec elle, vous les amènerez tous deux à la porte de la ville, vous les lapiderez, et ils mourront, la jeune fille pour n'avoir pas crié dans la ville, et l'homme pour avoir déshonoré la femme de son prochain. Tu ôteras ainsi le mal du milieu de toi. »

Disposition parallèle : Lévitique 20:10.

Viol : Deutéronome 22:25-27 : « Si c'est dans les champs que cet homme rencontre la jeune femme fiancée, lui fait violence et couche avec elle, l'homme qui aura couché avec elle sera seul puni de mort. Tu ne feras rien à la jeune fille ; elle n'est pas coupable d'un

[192] John Witte et Robert Kingdon, *op. cit.*, p. 262.

crime digne de mort, car il en est de ce cas comme de celui où un homme se jette sur son prochain et lui ôte la vie. La jeune fille fiancée, que cet homme a rencontrée dans les champs, a pu crier sans qu'il y ait eu personne pour la secourir. »

> Commentaire de Pierre Viret sur Deutéronome 22:25-27 : « Tu ne parles ici sinon de ce qui peut advenir ès champs et lieux forains [isolés, éloignés] ; mais ne peut pas aussi être forcée une femme ou une fille en la ville, si elle est surprise en lieu auquel elle ne puisse être ouïe ni secourue, combien qu'elle s'écrie. La violation de Dina forcée par le fils du roi de Sichem, et celle de Thamar, forcée par son frère Amnon, en rend témoignage. Car elles ne furent pas violées ès champs, ou ès bois (Genèse 34:1-2, 2 Samuel 13:7-14). Tu dois donc entendre que Dieu propose cette condition, pour donner à entendre, que la violation doit être prise pour rapt forcé, quand la fille se plaint du paillard [du violeur], et qu'elle a été surprise en lieu auquel elle n'a pu être ouïe ni secourue, non plus que si elle eut été forcée en un bois par des brigands[193]. »

Fornication (rapport sexuel où aucun des participants n'est marié ou fiancé)[194] :

- ⇨ Exode 22:16 : « Si un homme séduit une vierge qui n'est point fiancée, et qu'il couche avec elle, il paiera sa dot et la prendra pour femme. Si le père refuse de la lui accorder, il paiera en argent la valeur de la dot des vierges. »
- ⇨ Deutéronome 22:28-29 : « Si un homme rencontre une jeune fille vierge non fiancée, lui fait violence et couche avec elle, et qu'on vienne à les surprendre, l'homme qui aura couché avec elle donnera au père de la jeune fille cinquante sicles d'argent ; et, parce qu'il l'a déshonorée, il la prendra pour femme, et il ne pourra pas la renvoyer, tant qu'il vivra. »

La plupart des traductions françaises et anglaises de Deutéronome 22:28-29 laissent croire qu'un homme qui viole une femme qui n'est ni mariée ni fiancée est aisément excusé de son crime et que, de surcroît, la victime est forcée d'épouser son bourreau. Heureusement, il s'agit d'une grave erreur de traduction, quoique très répandue.

> Commentaire de Greg Bahnsen sur Deutéronome 22:25-29 : « Some commentators and Bible translations make the mistake of interpreting these words [in Deut. 22:28] as referring to the use of force and thus to raping a virgin. […] The Hebrew word *tapas* ("lay hold of her" […]) simply means to take hold of something, grasp it in hand […]. It

[193] Pierre Viret, *op. cit.*, p. 523-524.
[194] Si un participant est un individu non-marié et libre, et que l'autre participant est un individu fiancé et assujetti à la servitude, un régime juridique différent s'applique ; voir *infra*.

is the verb used for "handling" the harp and flute (Gen. 4:21), the sword (Ezek. 21:11 ; 30:21), the sickle (Jer. 50:16), the shield (Jer. 46:9), the oars (Ezek. 27:29), and the bow (Amos 2:15). […] In all of these instances it is clear that, while force may come into the picture from further description, the Hebrew verb "to handle, grasp, capture" does not in itself indicate anything about the use of force.

This verb used in Deuteronomy 22:28 is different from the verb used in verse 25 (*chazak*, from the root meaning "to be strong, firm") which can mean "to seize" a bear and kill it (1 Sam. 17:35 ; cf. 2 Sam. 2:16 ; Zech. 14:13) […]. Deuteronomy 22:25 thus speaks of a man finding a woman and "forcing her." […] This stronger verb is also used for rape of Tamar (2 Sam. 13:11)[195]. »

Commentaire de Steve Halbrook sur Deutéronome 22:28-29 : « The interpretation that Deuteronomy 22:28-29 deals with rape is counterintuitive, since the man is required to pay the woman's father fifty shekels of silver and to marry the woman. But how many fathers would even want to see a man who raped his daughter, let alone permit him to marry her ? How can he even look at the rapist without wanting to kill him ? Moreover, and what if the man rapes five virgins *seritiam* ? Should he then marry all five ?! Or what if five men gang rape one virgin ? Should they all marry her[196] ? »

Fornication (rapport sexuel entre un homme non-marié et une servante fiancée) :

Lévitique 19:20 : « Lorsqu'un homme couchera et aura commerce avec une femme, si c'est une esclave [servante (*shiphchah*) assujettie au régime de servitude] fiancée à un autre homme, et qui n'a pas été rachetée ou affranchie, ils seront châtiés, mais non punis de mort, parce qu'elle n'a pas été affranchie. » Aux versets 21-22, il est commandé que l'homme effectue un sacrifice animal cérémoniel pour que sont péché lui soit pardonné par l'Éternel. Ce sacrifice ne constitue pas la pénalité civile visée par la clause « ils seront châtiés ». Cela, car le pardon des péchés par Dieu ne doit pas être confondu avec l'exonération des crimes civils, et car la clause « ils seront châtiés » désigne à la fois l'homme et la femme fornicateurs, pas seulement l'homme, comme il est question aux versets 21-22. C'est donc la flagellation de Deutéronome 25:1-3 qui s'applique à ce scénario de fornication.

Polygamie et polyandrie : sous l'Ancienne Alliance, Dieu tolérait et restreignait la polygamie (Lévitique 18:18), sans pour autant l'approuver. Maintes dispositions de

---

[195] Greg Bahnsen, « Pre-Marital Sexual Relations », *Covenant Media Foundation*, http://www.cmfnow.com/articles/pe152.htm, consulté le 1er juillet 2015.
[196] Steve Halbrook, *op. cit.*, p. 495.

l'Ancien Testament indiquent que l'intention originelle de Dieu pour les humains est la monogamie. En voici quelques-unes :

- ⇨ Genèse 2:18/24 : « L'Éternel Dieu dit : Il n'est pas bon que l'homme soit seul ; je lui ferai une aide semblable à lui. [...] C'est pourquoi l'homme quittera son père et sa mère, et s'attachera à sa femme, et ils deviendront une seule chair. »
- ⇨ Malachie 2:13-14 : l'Éternel « ne peut rien agréer de vos mains. Et vous dites : Pourquoi ? Parce que l'Éternel a été témoin entre toi et la femme de ta jeunesse, à laquelle tu es infidèle, bien qu'elle soit ta compagne et la femme de ton alliance. »
- ⇨ Deutéronome 17:17a : « Qu'il [le roi] n'ait pas un grand nombre de femmes [...] ».
- ⇨ Proverbes 5:18b : « [F]ais ta joie de *la* femme de ta jeunesse [...] ».
- ⇨ Ecclésiaste 9:9a : « Jouis de la vie avec *la* femme que tu aimes, pendant tous les jours de ta vie [...] ».

Le Nouveau Testament, en exigeant que les officiers d'église soient monogames, établit un exemple que tous les hommes doivent respecter :

- ⇨ 1 Timothée 3:2 : « Il faut donc que l'évêque soit irréprochable, mari d'une seule femme [...] ».
- ⇨ Tite 1:5b-6a : « [T]u établisses des anciens dans chaque ville, s'il s'y trouve quelque homme irréprochable, mari d'une seule femme [...] ».
- ⇨ 1 Timothée 3:12 : « Les diacres doivent être maris d'une seule femme [...] ».

Inceste : Lévitique 18:6 : « Nul de vous ne s'approchera de sa parente, pour découvrir sa nudité. Je suis l'Éternel. » Le texte poursuit aux versets 7 à 16 avec une énumération de situations où « découvrir la nudité » est prohibé. Cette clause découvrir la nudité « est un synonyme de rapport sexuel[197]. » Il s'agit donc d'une liste des degrés de parenté où les rapports sexuels sont prohibés, et incidemment où le mariage est prohibé.

Degré prohibé (Lévitique 18)	Disposition parallèle (Deutéronome 27)	Sanction si violation (Lévitique 20)
Avec son père ou sa mère (v. 7).	v. 20	Peine capitale (v. 11).
Avec sa belle-mère, et présumément avec son beau-père aussi (v. 8).	v. 23	Peine capitale (v. 11 et 12).

[197] Rousas Rushdoony, *Leviticus*, *op. cit.*, p. 188.

Avec sa sœur ou demi-sœur, et présumément avec son frère ou son demi-frère aussi (v. 9 et 11).	v. 22	Peine capitale (v. 17)[198].
Avec sa petite-fille, et présumément avec son petit-fils aussi (v. 10).	N/A	Peine capitale (v. 11 et 12 applicables par analogie).
Avec sa tante paternelle ou maternelle (v. 12-13).	N/A	Sanction non-précisée (v. 19).
Avec son oncle paternel, et présumément avec son oncle maternel aussi (v. 14a).	N/A	Sanction non-précisée (v. 19 applicable par analogie).
Avec sa tante par alliance, et présumément avec son oncle par alliance aussi (v. 14b).	N/A	Ne pas avoir d'enfant (v. 20)[199].
Avec sa belle-fille (bru), et présumément avec son beau-fils (gendre) aussi (v. 15).	N/A	N/A
Avec sa belle-sœur, et présumément avec son beau-frère aussi (v. 16).	N/A	Ne pas avoir d'enfant (v. 21)[200].
Avec une multiplicité de personnes dans une même lignée (ex : femme–fille–petite-fille) (v. 17).	N/A	Peine capitale (v. 14).

Cette liste est non-limitative. Des situations non-énumérées doivent être rangées dans Lévitique 18:6[201]. Par souci de cohérence, le jurisconsulte Jean Calvin inclut dans la liste

[198] La sanction « ils seront retranchés sous les yeux des enfants de leur peuple » (v. 17) signifie la peine capitale, pas la simple expulsion de la collectivité, selon Lévitique 20:1-5 et Exode 31:14-15.
[199] La sanction « ils mourront sans enfants » (v. 20 et 21) impliquait une intervention immédiate de Dieu, plutôt qu'une intervention médiate à travers le système de justice. Ce type de sanction immédiate s'inscrivait dans le contexte de la loi cérémonielle. Celle-ci étant expirée, cette sanction immédiate doit être remplacée par une sanction médiate de gravité équivalente.
[200] *Idem*.
[201] Rousas Rushdoony, *Leviticus, op. cit.*, p. 190.

des relations prohibées les cousins & cousines au 3e degré, les neveux & nièces, les petits-neveux & petites-nièces, les petits-gendres & petites-brus[202].

Homosexualité :

- ⇨ Lévitique 18:22 : « Tu ne coucheras point avec un homme comme on couche avec une femme. C'est une abomination. »
- ⇨ Lévitique 20:13 : « Si un homme couche avec un homme comme on couche avec une femme, ils ont fait tous deux une chose abominable ; ils seront punis de mort : leur sang retombera sur eux. »

Zoophilie / bestialité :

- ⇨ Lévitique 20:15-16 : « Si un homme couche avec une bête, il sera puni de mort ; et vous tuerez la bête. Si une femme s'approche d'une bête, pour se prostituer à elle, tu tueras la femme et la bête ; elles seront mises à mort : leur sang retombera sur elles. »

Dispositions parallèles : Exode 22:19, Lévitique 18:23, Deutéronome 27:21.

Travestissement vestimentaire : Deutéronome 22:5 : « Une femme ne portera point un habillement d'homme, et un homme ne mettra point des vêtements de femme ; car quiconque fait ces choses est en abomination à l'Éternel, ton Dieu. »

56.1. Le statut juridique des enfants nés hors mariage

« Deutéronome 23:2 : Celui qui est issu d'une union illicite n'entrera point dans l'assemblée de l'Éternel ; même sa dixième génération n'entrera point dans l'assemblée de l'Éternel. »

> Commentaire de Pierre Viret sur Deutéronome 23:2 : « Il me semble que cette loi était fort dure contre les pauvres bâtards, et qu'ils étaient punis fort grièvement du péché commis non pas par eux, mais par leurs pères et mères. [...] Mais il est facile à juger, à ceux qui examinerons diligemment ce passage, et qui en feront conférence [comparaison, croisement] avec plusieurs autres de l'Écriture qui peuvent servir à l'intelligence d'icelui, [...] qu'il se doit entendre d'être reçu entre le peuple d'Israël, pour être admis en icelui aux offices publics tant de l'Église que de la République, et être fait participant des mêmes honneurs et dignités que les autres.

[202] John Witte et Robert Kingdon, *op. cit.*, p. 314-315.

> Car puisque le Seigneur ne regarde pas aux personnes, comme les hommes, mais à la foi et à la vérité qui est au cœur […] et à ceux qui le craignent, il ne reçoit pas moins en la communion de son Église et de son Fils Jésus-Christ les enfants bâtards que les légitimes, pourvu qu'ils apportent la foi [Jérémie 5:3, Actes 10:37/47, Romains 2:10-11, Galates 2:16]. Car jaçoit [quoique] qu'ès états publics il y ait quelque différence quant aux offices et dignités, toutefois il n'y en a point envers Dieu quant au salut, si nous avons la foi, par laquelle les bâtards et légitimes sont tous légitimes et avoués [reconnus] de Dieu pour ses enfants légitimes. Sans icelle [la foi], il n'y a nul, combien qu'il soit né selon la chair en légitime mariage, qui ne soit réputé pour bâtard, et fils du diable devant Dieu (Jean 1:12 et 8:30-36, Romains 11:12-13)[203]. »

Ce bon sens de Pierre Viret est, malheureusement, historiquement exceptionnel. Pendant des millénaires, le droit occidental, d'abord gréco-romain & païen, puis partiellement christianisé (droit civil byzantin, droit civil romano-germanique, *common law* anglaise), partant de prémisses non-scripturaires, fit une lectures très superficielle et expéditive de Deutéronome 23:2. Ce faisant, ce mauvais droit réduisit les enfants issus de rapports sexuels illicites à l'état de sous-citoyens et à d'innombrables vexations inouïes (oubliant ainsi la règle du non-transfert de culpabilité de Deutéronome 24:16). La casuistique protestante récente déboulonne cette erreur persistante et démontre que selon la Bible, *il n'y a pas d'enfants illégitimes, seulement des parents illégitimes*[204].

57. L'AVORTEMENT

Exode 21:22-25 : « Si des hommes se querellent, et qu'ils heurtent une femme enceinte, et la fassent accoucher, sans autre accident, ils seront punis d'une amende imposée par le mari de la femme, et qu'ils paieront devant les juges. Mais s'il y a un accident, tu donneras vie pour vie, œil pour œil, dent pour dent, main pour main, pied pour pied, brûlure pour brûlure, blessure pour blessure, meurtrissure pour meurtrissure. »

> Commentaire de Wayne Grudem sur Exode 21:22-25 : « But "if there is harm" to either the pregnant woman or her child, then the penalty is quite severe : "Life for life, eye for eye, tooth for tooth…" (vv. 23-24). This means that both the mother and the children are given equal legal protection. The penalty for harming the preborn child is just as great as for harming the mother. Both are treated as persons, and both deserve the full protection on the law. […]

[203] Pierre Viret, *op. cit.*, p 520-521.

[204] Le lecteur se réfèrera à John Witte, *The Sins of the Fathers : The Law and Theology of Illegitimacy Reconsidered*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008, 226 p.

> Moreover, this law applies to a case of *accidental* killing of a preborn child. But if *accidental* killing of a preborn child is so serious in God's eyes, then surely *intentional* killing of a preborn child must be an even worse crime. [...]
>
> Some translations have adopted an alternative sense of this passage. The NRSV [New Revised Standard Version] translates it, "[i]njure a pregnant woman so that there is a miscarriage, and yet no harm follows..." (RSV [Revised Standard Version] is similar, as was NASB [New American Standard Bible] before 1999). In this case, causing a miscarriage and the death of a preborn child results only in a fine. Therefore, some have argued, this passage treats the preborn child as *less worthy* of protection than others in society, for the penalty is less. But the arguments for this translation are not persuasive. [...] There is a Hebrew word for miscarriage (*shakal*, Gen. 31:38 ; see also Exod. 23:26, Job 21:20, Hosea 9:14), but that word is used here, nor is *nephel*, another term for miscarriage (see Job 3:16, Ps. 58:8, Eccl. 6:3). However, the word that is used, *yatsa* ["go out, come out"[205]], is ordinarily used to refer to the live birth of a child (see Gen. 25:26, 38:29 ; Jer. 1:5). Finally, even on this (incorrect) translation a *fine* is imposed on the person who accidently caused the death of the preborn child. This implies that *accidentally* causing such a death is still considered morally wrong. Therefore, *intentionally* causing the death of a preborn child would be much more wrong, even on this translation[206]. »

Psaumes 22:11 : « Dès le sein maternel j'ai été sous ta garde, dès le ventre de ma mère tu as été mon Dieu. »

Jérémie 1:5 : « Avant que je t'eusse formé dans le ventre de ta mère, je te connaissais, et avant que tu fusses sorti de son sein, je t'avais consacré, je t'avais établi Prophète des nations. »

Luc 1:41-42 : « Dès qu'Élisabeth entendit la salutation de Marie, son enfant tressaillit dans son sein, et elle fut remplie du Saint-Esprit. Elle s'écria d'une voix forte : [...] aussitôt que la voix de ta salutation a frappé mon oreille, l'enfant a tressailli d'allégresse dans mon sein. »

---

[205] Wayne Grudem, *op. cit.*, p. 159.
[206] *Ibid.*, p. 160.

58. L'euthanasie et le suicide assisté

Définition de l'*euthanasie* : « Acte d'un médecin qui provoque [activement et délibérément] la mort d'un malade incurable pour abréger ses souffrances ou son agonie » (Dictionnaire Larousse).

Définition du *suicide assisté* : « Le suicide assisté est une pratique par laquelle un patient s'enlève lui-même la vie, sous la supervision et l'aide d'un tiers[207]. »

Définition de l'*acharnement thérapeutique* : « L'acharnement thérapeutique fait référence à l'utilisation de thérapies, de moyens ou de techniques pour maintenir obstinément un être humain en vie[208]. »

2 Samuel 1:5-16 : « David dit au jeune homme qui lui apportait ces nouvelles [de la mort de Saül et de ses trois fils] : Comment sais-tu que Saül et Jonathan, son fils, sont morts ? Et le jeune homme qui lui apportait ces nouvelles répondit : Je me trouvais sur la montagne de Guilboa ; et voici, Saül s'appuyait sur sa lance, et voici, les chars et les cavaliers [philistins] étaient près de l'atteindre. […] Et il [Saül] dit : Approche donc, et donne-moi la mort ; car je suis pris de vertige, quoique encore plein de vie. Je m'approchai de lui, et je lui donnai la mort, sachant bien qu'il ne survivrait pas à sa défaite. […] David lui dit : Comment n'as-tu pas craint de porter la main sur l'oint de l'Éternel et de lui donner la mort ? Et David appela l'un de ses gens, et dit : Approche, et tue-le ! Cet homme frappa l'Amalécite, qui mourut. Et David lui dit : Que ton sang retombe sur ta tête, car ta bouche a déposé contre toi, puisque tu as dit : J'ai donné la mort à l'oint de l'Éternel ! »

Cette disposition est celle qui établit l'illégalité de l'euthanasie et du suicide assisté en droit biblique. Elle soulève deux difficultés : ⟦1⟧ Elle ne concorde pas avec celle de 1 Samuel 31:3-6 ; et ⟦2⟧ Le motif du jugement est supposément d'avoir porté la main contre l'oint de l'Éternel.

<u>⟦1⟧ Discordance apparente entre 1 Samuel 31 et 2 Samuel 1</u>

En 1 Samuel 31:3-5, il est clair que Saul s'est suicidé lui-même après avoir demandé à un de ses lieutenants (« celui qui portait ses armes ») de lui enlever la vie et que celui-ci ait refusé de le faire. Comment réconcilier ce récit avec celui de 2 Samuel 1:5-16 ? En toute

---

[207] Association d'églises baptistes évangéliques au Québec (AÉBÉQ), *Position sur la question de mourir dans la dignité*, 3 juin 2010, p. 6.
[208] *Ibidem*.

vraisemblance, le messager amalécite altéra l'histoire et prétendit avoir tué Saül de gagner la faveur de David, puisque Saül était l'ennemi de David. « This idea does not nullify the force of the narrative, because even if the story is not true, David accepts it as true and passes judgment on the man based on the story. David condemns him based on his own confession of guilt. And thus the narrative of Scripture portrays the decision of a wise king, a man after God's own heart, as an appropriate and morally right judgment on the man who has carried out euthanasia[209]. »

⟦2⟧ Le motif du jugement est supposément d'avoir porté la main contre l'oint de l'Éternel

« Another objection is that this case is unique because Saul was king, and David refers to him as the Lord's anointed (2 Sam. 1:14). Therefore this case should not be used to establish a general principle that euthanasia is wrong, but only the specific application that assassination of a king is wrong. However, this objection is not persuasive, because the wrongfulness of murder does not depend on the status or rank of the victim. Murder is wrong because God prohibits it (Exod. 20:13), and more specifically because it is the taking the life of a person made in the image of God (see Gen. 9:5-6). A king does not possess a greater share of the image of God than others who do not happen to be king ! All human beings share equally in the status of being created in the image of God (cf. Gen. 1:27). Therefore, if it is wrong to kill a terminally ill king who requests it, then it is also wrong to kill anyone who requests it[210]. »

Nous devons donc déclarer, de concert avec le Comité national des évangéliques de France (CNEF), que l'euthanasie et le suicide assisté doivent être illégaux et pénalisés dans le doit des États, mais que ce droit doit éviter l'acharnement thérapeutique et permettre la mort naturelle[211]. En effet, une distinction très nette doit être maintenue entre le fait de tuer activement et le fait de laisser mourir passivement. Dans certaines situations, il est moralement adéquat de permettre passivement à une personne de mourir (comme en cessant un traitement qui la garde artificiellement en vie)[212].

[209] Wayne Grudem, *op. cit.*, p. 180.
[210] *Ibid.*, p. 181.
[211] Comité national des évangéliques de France (CNEF), *Communiqué sur la fin de vie*, 21 janvier 2014, p. 1.
[212] Wayne Grudem, *op. cit.*, p. 182.

59. La recherche sur les cellules souches et la procréation assistée

Selon un avis consultatif de la Commission d'éthique protestante évangélique (CÉPÉ), les cellules souches utilisées à de fins de recherche et de traitement médicaux proviennent des sources suivantes : «

— Les fœtus issus d'avortement ;
— Les annexes embryonnaires (cordon ombilical, placenta) ;
— Les embryons issus de la fécondation *in vitro* qui ne font plus l'objet d'un projet parental ;
— Les cellules ou embryons issus du transfert d'un noyau somatique dans un ovule préalablement énuclée (clonage) ;
— Chez l'adulte les cellules hématopoïétiques prélevées dans la moelle osseuse[213]. »

Les règles de droit applicables à l'avortement (voir *supra*) sont applicables en matière de recherche sur les cellules souches. Conséquemment, en droit biblique, l'utilisation de fœtus issus d'avortement, d'embryons issus de fécondation *in vitro*, et d'embryons clones, est illégal et criminel, étant donné qu'elle implique le meurtre d'enfants à naître. En contre-partie, l'utilisation des annexes embryonnaires et des cellules prélevées dans la moelle osseuse d'humains adultes est une pratique légitime, étant donné qu'elle n'implique pas nécessairement le meurtre d'enfants à naître.

Quant à la procréation assistée, cette technique implique généralement la congélation prolongée puis la mort des embryons (c-à-d des petits bébés à naître) « excédentaires » qui ont été « produits en surplus » lors du processus complexe de fécondation-conception en laboratoire. Il existe une technique appelée la *vitrification*, où la fécondation-conception a lieu *après* la congélation. Apparemment, la technique de la vitrification n'entraîne pas de production excédentaire d'embryons, et donc pas de « gaspillage » d'embryons. Si tel est le cas, alors cette technique est légale en droit biblique, moyennant qu'il n'y ait pas de marchandisage préalable du sperme et des ovocytes (et que le sperme et l'ovocyte servant à « produire » l'embryon proviennent d'un homme et d'une femme dûment mariés)[214].

---

[213] Commission d'éthique protestante évangélique (CÉPÉ), *Faut-il permettre la recherche sur l'embryon humain ?*, 12 juin 2001, p. 2-3. La CÉPÉ est mandatée par la Fédération des églises évangéliques baptistes de France (FÉÉBF), l'Union des églises évangéliques libres de France (UÉÉLF), l'Association des églises évangéliques mennonites de France (AÉÉMF), et l'Union nationale des églises protestantes réformées évangéliques de France (UNÉPRÉF), pour « faire entendre la sensibilité évangélique en éthique » et pour « faire un travail pédagogique en direction de nos églises ».

[214] Luc Olekhnovitch, « La procréation assistée est aussi une industrie », *Réforme*, No. 3403, 10 février 2011.

60. L'ATTEINTE À LA RÉPUTATION (CALOMNIE)

Lévitique 19:16 : « Tu ne répandras point de calomnies parmi ton peuple. Tu ne t'élèveras point contre le sang de ton prochain. Je suis l'Éternel. »

Psaumes 101:5 (hyperbole) : « Celui qui calomnie en secret son prochain, je l'anéantirai ».

Matthieu 5:22 (hyperbole) : « Je vous dis que quiconque se met en colère contre son frère mérite d'être puni par les juges ; que celui qui dira à son frère : Raca [vaurien] ! mérite d'être puni par le sanhédrin ; et que celui qui lui dira : Insensé ! mérite d'être puni par le feu de la géhenne. »

Proverbes 19:29 : « Les châtiments sont prêts pour les moqueurs, et les coups pour le dos des insensés. »

La sanction de la calomnie doit être proportionnelle à la gravité du dommage causé à la victime par le calomniateur, cela en vertu de la loi du talion (Lévitique 24:19-20, etc.).

61. LES INFRACTIONS INCHOATIVES (TENTATIVE, COMPLOT, INCITATION)

En droit pénal, une infraction inchoative est la criminalisation d'un acte préparatoire fait afin de perpétrer un crime plus grave qui n'est pas encore perpétré au moment où la justice pénale intervient. Une infraction inchoative peut prendre la forme d'une tentative de commettre un crime, d'un complot en vue de commettre un crime, ou d'une incitation à commettre un crime (Juridictionnaire Termium Plus).

La criminalisation de la tentative de commettre un crime se dégage de Néhémie 13:20-21, où le Gouverneur de Judée, Néhémie, menace de sanctionner des marchands essayant de commercer à Jérusalem le jour du repos (ce qui est illégal en vertu d'Exode 20:8-11, Lévitique 23:3, 31:15-17 et 35:2-3, Deutéronome 5:12-15 et Néhémie 13:15-19).

La criminalisation du complot en vue de commettre un crime se dégage d'Esther 2:21-23 où — grâce à Mardochée et à Esther — le roi des Perses, Assuérus, fit pendre deux eunuques pour conspiration en vue de commettre un meurtre, ainsi que d'Esther 7:6-10 où — toujours grâce à Mardochée et à Esther — Assuérus fit pendre Haman pour conspiration en vue de perpétrer un populicide.

La criminalisation de l'incitation à commettre un crime se dégage de Deutéronome 13:1-18, où l'incitation à l'idolâtrie est traitée comme un délit, et punie de façon conséquente.

62. LES JEUX D'ARGENT (*GAMBLING*)

Malgré qu'il n'y ait pas de verset biblique qui prohibe directement les jeux d'argent (loterie etc.)[215], l'État doit illégaliser ce type d'activité — si elle revêt un caractère commercial — à cause de la criminalité qui est étroitement associée. Le théologien Wayne Grudem observe : « Serious objections can be brought against gambling, or at least against gambling as a business. A number of studies have shown that gambling brings negative effects in a society, and these must be seriously considered. First, it is socially harmful because the largest number of gamblers comes from the poorest segments of the population, the make unwise decisions and trap themselves deeper and deeper in dept. Second, the existence of the gambling business leads to an addiction to gabling on the part of a certain percentage of the population, and this addiction destroys marriages, families, and any hope for career advancement, and it increases societal breakdown in this way. Third, studies have shown that where gambling businesses are established, crime rates increase[216]. »

Toute addiction est une forme d'idolâtrie. L'État a le devoir de réprimer l'idolâtrie (Deutéronome 17:2-6) ainsi que l'incitation à l'idolâtrie (Deutéronome 13:1-18) ci celles-ci revêtent un caractère publique. Conséquemment, l'État a le devoir d'illégaliser les commerces de jeux d'argent. De surcroît, il est de notoriété publique que les casinos et autres hauts-lieux de jeux d'argent sont aussi des haut-lieux de la prostitution. Or la prostitution se qualifie d'adultère ou de fornication (dépendamment du statut matrimonial des participants). L'adultère et la fornication sont des crimes (Exode 22:16 et Deutéronome 22:22, respectivement). Conséquemment, l'État a le devoir d'illégaliser les commerces de jeux d'argent.

[215] Wayne Grudem, *op. cit.*, p. 550.
[216] *Ibidem.*

Chapitre IX : DU DROIT FISCAL

« Le pouvoir de taxer est le pouvoir de gouverner. »
— Maurice Duplessis, 1946[217]

63. La distinction entre les revenus de l'État et les revenus de l'Église

1 Rois 14:25-26 : « La cinquième année du règne de Roboam, Schischak, roi d'Égypte, monta contre Jérusalem. Il prit les trésors de la maison de l'Éternel et les trésors de la maison du roi, il prit tout. […] »

> Commentaire de Greg Bahnsen sur 1 Rois 14:25-26 : « Were there no separation of church and state [revenues], all collections from the populace would go into one coffer and be allocated by a single administrator, but this is not what we find in the Older Testament[218]. »

Ce principe était assorti d'une exception sous l'Ancienne Alliance : une portion de la dîme des Lévites servait à financer le système de justice (voir *infra*). Cette exception s'explique, comme l'observe le théologien George Gillespie (1613-1648), par le fait que « the Jewish church was formally distinct from the Jewish state. I say formally, because ordinarily they were not distinct materially, the same persons being members of both ; but formally they were distinct, as now the church and state are among us Christians[219]. »

64. Les types de taxes légitimes et illégitimes

L'État est habilité à établir une taxe douanière sur l'import et/ou une taxe de vente : 1 Rois 10:14-15 : « Le poids de l'or qui arrivait à Salomon chaque année était de six cent soixante-six talents d'or, outre ce qu'il retirait des négociants et du trafic des marchands, de tous les rois d'Arabie, et des gouverneurs du pays. »

---

[217] Conrad Black, *Maurice Duplessis*, Montréal (Québec), Éditions de l'Homme, 1999 (1977), p. 325.
[218] Greg Bahnsen, *Theonomy in Christian Ethics*, 3e éd., Nacogdoches (Texas), Covenant Media Press, 2002 (1977), p. 398.
[219] George Gillespie, *Aaron's Rod Blossoming*, 1646, cité dans Brian Schwertley, op. cit., p. 287.

L'État est habilité à prélever un impôt sur le revenu net :

- ⇨ 2 Chroniques 17:5-6 : « L'Éternel affermit la royauté entre les mains [du roi] Josaphat, à qui tout Juda apportait des présents, et qui eut en abondance des richesses et de la gloire. Son cœur grandit dans les voies de l'Éternel, et il fit encore disparaître de Juda les hauts lieux et les idoles. » Ici, les « présents » (*minchah*) doivent vraisemblablement se comprendre comme des « offrandes de grains », c-à-d comme les paiements d'un impôt sur le revenu[220].
- ⇨ Parmi les quatre formes d'offrandes obligatoires de l'Ancien Testament, une offrande de 10 % des revenus était versée aux Lévites pour leurs services cultuels (Lévitique 27:30-33, Nombres 18:20-24) [221]. C'est la dîme des Lévites. Or les Lévites n'exerçaient pas uniquement des fonctions cultuelles, ils jouaient aussi des rôles juridiques, à savoir : professeur de droit (Lévitique 10:11, Néhémie 8:7-9, etc.), juge (2 Chroniques 19:8-11), et conseiller juridique (Deutéronome 17:9/12, Ézéchiel 44:24, etc.). Conséquemment, une partie de cette dîme, qui était utilisée pour des fins étatiques, doit être considéré comme un impôt sur le revenu et ne se qualifie pas de cérémoniel.

L'État n'est pas habilité à prélever un impôt sur le revenu brut, en vertu de Deutéronome 14:22 (applicable par équité générale)[222] : « Tu lèveras la dîme [du festival] de tout ce que produira ta semence, de ce que rapportera ton champ chaque année. »

L'État n'est pas habilité à imposer des taxes disproportionnelles (progressives/régressives), seulement des taxes proportionnelles, en vertu de l'égalité devant la loi et de la primauté du droit (Lévitique 19:15, Deutéronome 1:17, etc.).

Advenant que l'État prélève un impôt proportionnel sur le revenu net, les salaires des magistrats civils et des haut-fonctionnaires publics ne sont nullement exemptés d'impôts (2 Chroniques 31:3).

L'État n'est habilité par aucune disposition biblique à imposer une taxe foncière (taxe sur la simple possession d'une propriété immobilière).

---

[220] Concordance Strong, *sub verbo* « Minchah », https://www.levangile.com/Lexique-Hebreu-4503-minchah.htm, consulté le 7 avril 2018.

[221] Les trois autres types d'offrandes obligatoires sont : {1} La dîme du festival (Deutéronome 12:4-19 et 14:22-27) ; {2} La dîme triennale de charité (Deutéronome 14:28-29 et 26:12-15) ; et {3} Les prémisses (Exode 23:16/19 et 34:26, Lévitique 23:10/17, Nombres 15:20-21, Deutéronome 18:4 et 26:1-11, etc.).

[222] Gary North, *Leviticus : An Economic Commentary*, Tyler (Texas), Institute for Christian Economics, 1994, p. 108-110 ; *Id.*, *Tithing and the Church*, Tyler (Texas), Institute for Christian Economics, 1994, p. 60, 105, 124 et 127.

> Commentaire de Joel McDurmon sur l'illégalité des taxes foncières : « God did not give the civil State any claim of ownership in individuals' land. It has none, and for it to claim such a right is to defy God. And what is a property tax except a claim of partial ownership in the land[223] ? »

> Commentaire de Gary DeMar sur l'illégalité des taxes foncières : « No governmental agency is given biblical directives to tax the land [...]. Not even God taxes the land. He does, however, tax the *fruit* or *increase* of the land. When the State has the power to tax the land, it also has the power to dispossess families of their land. [...] If a government agency is given the power to tax land, a landowner eventually could be dispossessed of his land through a gradually increased property tax. Failure to pay the tax would result in confiscation of his or her land. [...] The taxation of property often leads to State ownership of the land. [Under] our modern conception of the property tax [..., a] property owner is given the privilege of the use of the property through the graciousness of the State as long as the tax is paid. In this capacity, the State assumes the status of owner. The occupant of the land, in a technical sense, rents the land from the State[224]. »

Dans la Bible, la taxation de la propriété est étroitement associée à l'oppression païenne. C'est le Pharaon Néco, et sa marionnette le roi-tyran de Judée Jojakim, qui imposèrent une taxe foncière aux Hébreux (2 Rois 23:33-35).

L'État n'est pas habilité à imposer une <u>taxe sur le gain en capital</u>, puisque dans tous les textes où il est fait mention de transactions immobilières (Lévitique 25:23-34, etc.), il n'est jamais fait mention d'un impôt sur l'éventuel gain issu de ces transaction. Toutefois, si ces transactions revêtent un caractère répétitif et commercial, une taxe de vente peut être applicable.

L'État n'est pas habilité à imposer un <u>taxe sur les revenus de placement</u> (intérêts, etc.), puisqu'aucune disposition biblique ne l'y autorise.

L'État est habilité à établir un <u>tribut sur les collectivités païennes</u> ennemies qui ont été vaincues :

- ⇨ 2 Samuel 2:2 : « Il battit les Moabites [...] et les Moabites furent assujettis à David, et lui payèrent un tribut. »

---

[223] Joel McDurmon, *Restoring America One County at a Time*, Powder Springs (Géorgie), American Vision Press, 2012, p. 157-158.

[224] Gary DeMar, *op. cit.*, p. 323-324.

- ⇨ 2 Samuel 2:5-6 : « David battit vingt-deux mille Syriens [...] et les Syriens furent assujettis à David, et lui payèrent un tribut. L'Éternel protégeait David partout où il allait. »

65. La quantification des taxes légitimes

La Bible ne quantifie pas la proportion de taxes que l'État peut imposer à la population[225].

Certains auteurs suggèrent que la seule taxe civile que l'État peut imposer est la capitation (taxe fixe pour chaque homme nonobstant du revenu) d'Exode 30:11-16[226]. Or cette taxe était une taxe ecclésiale et non civile : elle était destinée au Tabernacle (v. 16) ; elle relevait donc de la loi cérémonielle, qui est expirée. De surcroît, cette taxe n'équivalait, annuellement, qu'à deux jours de travail par contribuable masculin[227]. Cela est radicalement insuffisant pour maintenir un État, même minimal. Cette approche doit donc être écartée.

D'autres auteurs suggèrent que la taxation civile ne doit jamais atteindre 10 %[228], puisqu'en 1 Samuel 8:15/17, une prophétie sur les rois d'Israël affirme : « il [le roi] prendra la dîme [un dixième] du produit de vos semences et de vos vignes, et la donnera à ses serviteurs. [...] Il prendra la dîme [un dixième] de vos troupeaux, et vous-mêmes serez ses esclaves. » Or ce passage ne condamne pas le roi pour le simple fait de prélever un impôt de 10 %, mais plutôt parce que, globalement, il s'accapare les ressources de la collectivité à ses fins personnelles (v. 11-13 et 16). Cet argument ne peut donc pas être retenu.

Un meilleur critère nous est fourni par Pierre Viret. Selon lui, une taxe est légitime si l'usage à laquelle elle est destinée est légitime[229]. Le théologien Gary DeMar opine dans le même sens[230]. Une taxe est légitime si elle est destinée au maintient du droit, de l'ordre et de la justice — c'est « pour cela que vous payez les impôts » (Romains 13:6). Autrement dit, une taxe est légitime si elle est utilisée pour défrayer les coûts des branches législative, exécutive et judiciaire du gouvernement civil, les coûts des forces policières &

---

[225] Joel McDurmon, *op. cit.*, p. 156.
[226] Rousas Rushdoony, *Institutes...*, Vol. 1, *op. cit.*, p. 50 ; Joe Morecraft III, *With Liberty and Justice for All : Christian Politics Made Simple*, Sevierville (Tennessee), Onward Press, 1991, p. 117-118.
[227] Robert Fugate, « The Head Tax : The Only God-Endorsed Civil Tax », *Faith for All of Life*, juillet-août 2012, p. 9.
[228] Steve Halbrook, *op. cit.*, p. 281 ; Gary North, *Tools of Dominion...*, *op. cit.*, p. 54 ; Joel McDurmon, *op. cit.*, p. 159-161.
[229] Robert Dean Linder, *The Political Ideas of Pierre Viret*, Genève (Suisse), Librairie Droz, 1964, p. 84 et 101-102.
[230] Gary DeMar, *op. cit.*, p. 110 et 313-317.

militaires, et peut-être pour payer certains travaux d'infrastructures publiques comme la voierie. Une taxe est illégitime et illégale si elle est destinée à toute autre fin, particulièrement si elle est destinée à la promotion de l'immoralité et du paganisme.

Comme l'énonce l'article 35 de la *Constitution de l'Alabama* de 1901 : « The sole object and only legitimate end of [civil] government is to protect the citizen in the enjoyment of life, liberty, and property, and when the government assumes other functions it is usurpation and oppression. »

De surcroît, la taxation excessive est aussi illégale en droit biblique car elle a pour effet direct de réduire la capacité des chrétiens de payer leurs offrandes à leur église locale, ce qui a, par ricochet, pour effet de réduire la capacité des églises locales de remplir leur obligation légale de charité (voir la section sur la justice sociale envers les pauvres permanents)[231].

Chapitre X : DU DROIT MILITAIRE

66. La légitime défense et le droit de détenir et de porter des armes

« Toute personne a le droit de repousser toute attaque illicite contre sa personne ou contre sa propriété ou les menaçant directement, tel que prévu par la loi. »
— *Loi fondamentale de la Hongrie*, article 5

« Les sujets qui sont protestants peuvent avoir des armes pour leur défense, comme il convient à leurs conditions et comme les lois le permettent. »
— *Déclarations des droits de 1689* (Angleterre), article 7

« Une milice bien organisée étant nécessaire à la sécurité d'un État libre, le droit qu'a le peuple de détenir et de porter des armes ne sera point transgressé. »
— *Constitution des États-Unis d'Amérique,* 2e amendement

Exode 22:2 consacre le droit à la légitime défense ainsi que le droit d'utiliser la force létale dans l'exercice de cette légitime défense : « Si le voleur est surpris dérobant avec effraction, et qu'il soit frappé et meure, on ne sera point coupable de meurtre envers lui. » Ces droits impliquent celui de se doter des *moyens* essentiels à leur exercice efficace, à savoir, notamment, le droit de détenir et de porter des armes.

---

[231] *Ibid.*, p. 109 et 293-294.

En Néhémie 4:7-15, nous voyons que, lorsque les circonstances l'exigent, le droit à la légitime défense se transforme en devoir de légitime défense, et que le droit de détenir et de porter des armes se transforme en devoir de détenir et de porter des armes : « Sanballat, Tobija, les Arabes, les Ammonites et les Asdodiens, furent très irrités en apprenant que la réparation des murs avançait et que les brèches commençaient à se fermer. Ils se liguèrent tous ensemble pour venir attaquer Jérusalem et lui causer du dommage. [...] C'est pourquoi je plaçai, dans les enfoncements derrière la muraille et sur des terrains secs, le peuple par familles, tous avec leurs épées, leurs lances et leurs arcs. Je regardai, et m'étant levé, je dis aux grands, aux magistrats, et au reste du peuple : Ne les craignez pas ! Souvenez-vous du Seigneur, grand et redoutable, et combattez pour vos frères, pour vos fils et vos filles, pour vos femmes et pour vos maisons ! Lorsque nos ennemis apprirent que nous étions avertis, Dieu anéantit leur projet, et nous retournâmes tous à la muraille, chacun à son ouvrage. » L'insistance sur l'armement de la population se poursuit jusqu'au verset 23. De plus, Néhémie 4 enseigne clairement que la légitime défense et le port d'armes ne sont pas uniquement des droits & devoirs *individuels*, mais également des droits & devoirs *collectifs*.

En 1 Samuel 13:19-22, ce sont les ennemis du peuple de Dieu qui désarmèrent délibérément (quoiqu'indirectement) le peuple de Dieu : « On ne trouvait point de forgeron dans tout le pays d'Israël ; car les Philistins avaient dit : Empêchons les Hébreux de fabriquer des épées ou des lances. Et chaque homme en Israël descendait chez les Philistins pour aiguiser son soc, son hoyau, sa hache et sa bêche quand le tranchant des bêches, des hoyaux, des tridents et des haches était émoussé, et pour redresser les aiguillons. Il arriva qu'au jour du combat il ne se trouvait ni épée ni lance entre les mains de tout le peuple qui était avec Saül et Jonathan ; il ne s'en trouvait qu'auprès de Saül et de Jonathan, son fils. »

> Commentaire de Don Schanzenbach sur 1 Samuel 13:19-22 : « The obvious message from the text is that it is ruinous and morally wrong for God's people to be disarmed and defenseless before their enemies. This was not His command nor law for them. It is a description of slavery, not liberty, for they were (as are we) called to liberty, under the Lord[232]. »

Le contrôle étatique des armes à feu, qu'il soit fait ouvertement ou encore par un moyen détourné et sournois, est donc éminemment païen, parce qu'il vise à arracher aux citoyens la capacité de s'auto-défendre — et par extension — à exercer l'interposition.

---

[232] Don Schanzenbach, « The Right to Bear Arms : A Historical and Biblical View », *World History Institute Journal*, novembre 2013, p. 2.

Pour terminer cette section, notons qu'il y a un rappel des droits & devoirs de légitime défense et de port d'armes en Luc 22:36 : « [Q]ue celui qui a une bourse la prenne et que celui qui a un sac le prenne également, que celui qui n'a point d'épée vende son vêtement et achète une épée. » Par cette hyperbole, on apprend que Jésus considère que la question de l'armement est assez importante pour en faire une considération budgétaire sérieuse. Certes, la portée immédiate de cette affirmation de Jésus est de pointer vers un accomplissement prophétique d'Ésaïe 53:12 (cf. Luc 22:37-38/47-52)[233]. Toutefois, cette portée immédiate n'oblitère pas la portée globale de cet enseignement. Dans la première moitié du verset 36, Jésus commande clairement à ses disciples de prendre leur bourse ainsi que leur sac de voyage, et il n'y a pas lieu de spiritualiser à l'excès ce commandement auquel celui sur l'épée se greffe. Autrement dit : si les disciples ne doivent pas avoir d'épée, ils ne doivent pas non plus avoir de bourse et de sac, ce qui est exégétiquement insoutenable. En réalité, Jésus commande à ses disciples d'être littéralement (physiquement et matériellement) préparés pour l'œuvre de la Grande commission et du Mandat créationnel, et cette préparation se fait, entre autres, sur les plans monétaires, logistiques et défensifs.

67. LA CONSCRIPTION MILITAIRE

Il est ardu de déterminer si, en droit biblique, le gouvernement civil peut légitimement imposer la conscription (service militaire obligatoire) à la population masculine adulte. Peut-être que cela dépend du contexte.

Dispositions en faveur du service militaire obligatoire :

- ⇨ Nombres 1:1-3 : « L'Éternel parla à Moïse […] Il dit : Faites le dénombrement de toute l'assemblée des enfants d'Israël, selon leurs familles, selon les maisons de leurs pères, en comptant par têtes les noms de tous les mâles, depuis l'âge de vingt ans et au-dessus, tous ceux en Israël en état de porter les armes […]. »
- ⇨ Deutéronome 24:5 : « Lorsqu'un homme sera nouvellement marié, il n'ira point à l'armée, et on ne lui imposera aucune charge ; il sera exempté par raison de famille pendant un an, et il réjouira la femme qu'il a prise. »
- ⇨ Les habitants de la localité israélite de Méroz furent maudits par l'ange de l'Éternel (Jésus-Christ) pour avoir refusé de porter une assistance militaire à l'armée israélite (Juges 5:23), et les dirigeants des localités israélites de Succoth et

[233] Robert Charles Sproul (dir.), *Reformation Study Bible – English Standard Version*, Orlando (Floride), Reformation Trust, 2015, p. 1834-1835.

de Penuel furent exécutés par Gédéon pour avoir refusé de ravitailler l'armée israélite qui était dans le besoin (Juges 8:13-17).

Dispositions en défaveur du service militaire obligatoire :

- Deutéronome 20:2/8 : « À l'approche du combat [...] Les officiers continueront à parler au peuple, et diront : Qui est-ce qui a peur et manque de courage ? Qu'il s'en aille et retourne chez lui, afin que ses frères ne se découragent pas comme lui. »
- 1 Samuel 8:10-11 : « Samuel rapporta toutes les paroles de l'Éternel au peuple qui lui demandait un roi. Il dit : Voici quel sera le droit du roi qui régnera sur vous. Il prendra vos fils, et il les mettra sur ses chars et parmi ses cavaliers, afin qu'ils courent devant son char. » Cela était mal (cf. v. 6-8 et 18).

68. Les attaques préventives

Esther 9:1-2/6/16 établit le droit, pour les membres du peuple de l'Alliance, d'effectuer des attaques préventives contre leurs ennemis afin de tenir en échec une agression imminente : « [L]e jour où devaient s'exécuter l'ordre et l'édit du roi, et où les ennemis des Juifs avaient espéré dominer sur eux, ce fut le contraire qui arriva, et les Juifs dominèrent sur leurs ennemis. Les Juifs se rassemblèrent dans leurs villes, dans toutes les provinces du roi Assuérus, pour mettre la main sur ceux qui cherchaient leur perte ; et personne ne put leur résister, car la crainte qu'on avait d'eux s'était emparée de tous les peuples. [...] Les Juifs frappèrent à coups d'épée tous leurs ennemis, ils les tuèrent et les firent périr ; ils traitèrent comme il leur plut ceux qui leur étaient hostiles. Dans Suse, la capitale, les Juifs tuèrent et firent périr cinq cents hommes [...]. Les autres Juifs qui étaient dans les provinces du roi se rassemblèrent et défendirent leur vie ; ils se procurèrent du repos en se délivrant de leurs ennemis, et ils tuèrent soixante-quinze mille de ceux qui leur étaient hostiles. »

69. La politique du drapeau noir

La politique du drapeau noir, couramment appelée la politique du « pas de quartier », s'applique en situation de guerre entre une collectivité chrétienne et une collectivité païenne ennemie.

Deutéronome 20:10-16 : « Quand tu t'approcheras d'une ville pour l'attaquer, tu lui offriras la paix. Si elle accepte la paix et t'ouvre ses portes, tout le peuple qui s'y trouvera te sera tributaire et asservi. Si elle n'accepte pas la paix avec toi et qu'elle veuille te faire la guerre, alors tu l'assiégeras. Et après que l'Éternel, ton Dieu, l'aura livrée entre tes mains, tu en feras passer tous les mâles au fil de l'épée. Mais tu prendras pour toi les femmes, les

enfants, le bétail, tout ce qui sera dans la ville, tout son butin, et tu mangeras [consumeras, *akal*] les dépouilles de tes ennemis que l'Éternel, ton Dieu, t'aura livrés. C'est ainsi que tu agiras à l'égard de toutes les villes qui sont très éloignées de toi, et qui ne font point partie des villes de ces nations-ci. Mais dans les villes de ces peuples dont l'Eternel, ton Dieu, te donne le pays pour héritage, tu ne laisseras la vie à rien de ce qui respire. »

Il y a une distinction entre « les villes très éloignées » (cités païennes non-cananéennes, v. 10-15), où les femmes et enfants doivent être épargnés, et « les villes de ces nations-ci » (cités païennes cananéennes, v. 16), où aucune personne ne doit être épargnée. Les Cananéens n'existant plus aujourd'hui, les populations païennes guerroyant contre les chrétiens aujourd'hui se qualifient de « cités païennes non-cananéennes ». Conséquemment, l'élimination complète d'une population païenne ennemie par une armée chrétienne est-elle forcément illégitime ? Le droit biblique prévoit une situation où cette élimination complète est nécessaire : c'est lorsqu'une population ennemie agresse traîtreusement des chrétiens : Deutéronome 25:17-19 : « Souviens-toi de ce que te fit Amalek pendant la route, lors de votre sortie d'Égypte, comment il te rencontra dans le chemin, et, sans aucune crainte de Dieu, tomba sur toi par derrière [Exode 17:8-16], sur tous ceux qui se traînaient les derniers, pendant que tu étais las et épuisé toi-même. [...] Tu effaceras la mémoire d'Amalek de dessous les cieux : ne l'oublie point. »

Comme l'indique Rushdoony, ces guerres d'élimination sont des guerres défensives : « Even though the [covenant] armies are on foreign soil, it is defensive warfare against a city-state [or other political entity] which had attacked the covenant people[234]. »

70. La terre brûlée et la terre déserte

La politique de la terre brûlée consiste, pour une armée, à détruire systématiquement toutes les ressources et les infrastructures d'un territoire afin de les rendre inutilisables par l'ennemi.

La politique de la terre déserte consiste, pour une armée, à enlever systématiquement toutes les ressources et les infrastructures enlevables d'un territoire et de les utiliser elle-même afin qu'elles ne tombent pas aux mains de l'ennemi.

La politique de la terre brûlée est prohibée par Deutéronome 20:19-20 à l'occasion des campagnes offensives, qui lui substitut la politique de la terre déserte : « Si tu fais un long siège pour t'emparer d'une ville avec laquelle tu es en guerre, tu ne détruiras point

---

[234] Rousas Rushdoony, *Deuteronomy*, *op. cit.*, p. 299.

les arbres en y portant la hache, tu t'en nourriras et tu ne les abattras point ; car l'arbre des champs est-il un homme pour être assiégé par toi ? Mais tu pourras détruire et abattre les arbres que tu sauras ne pas être des arbres servant à la nourriture, et en construire des retranchements contre la ville qui te fait la guerre, jusqu'à ce qu'elle succombe. »

La question de la légitimité de la terre brûlée demeure lors des campagnes défensives (lors d'une retraite ou d'une déroute). De l'avis de l'auteur du présent *Recueil de droit biblique*, cette politique est légale dans ces circonstances.

Chapitre XI : DU DROIT ENVIRONNEMENTAL

71. LA SALUBRITÉ PUBLIQUE

Quoique l'hygiène soit surtout de la compétence des gouvernements personnel et familial, le gouvernement civil peut aujourd'hui invoquer l'équité générale des normes sanitaires de Lévitique 15 et de Deutéronome 23:13-14 — qui relèvent de la loi cérémonielle — pour édicter des règles de salubrité publique. On notera qu'au Moyen Age puis pendant la Révolution industrielle, les juifs judaïques démontraient nettement plus de résilience aux pandémies de maladies infectieuses que les populations non-juives environnantes à cause de leur respect scrupuleux de ces principes sanitaires[235].

72. LA BONNE INTENDANCE DE LA CRÉATION

Le Mandat créationnel (ou culturel), qui implique une obligation de bonne intendance (bonne gestion et administration) de la Création, fut donné par Dieu à l'homme dès le commencement de l'humanité : Genèse 2:15 : « L'Éternel Dieu prit l'homme, et le plaça dans le jardin d'Éden pour le cultiver et pour le garder. »

> Commentaire de l'UNEPREF sur Genèse 2:15 : cultiver et garder « ne signifie pas exploitation outrancière et destruction de l'environnement. Les verbes ‹ garder › et ‹ cultiver › précisent l'intention divine. [...] ‹ Garder › signifie [...] ‹ veiller sur ›, mais aussi ‹ conserver › ou ‹ maintenir ›. Cet ordre place donc l'homme en situation de responsabilité par rapport à la Création[236]. »

[235] Rousas Rushdoony, *Leviticus*, *op. cit.*, p. 147-152.
[236] UNEPREF, « Création et Mandat culturel », *loc. cit.*, en ligne.

Genèse 1:31 : « Dieu vit tout ce qu'il avait fait et voici, cela était très bon. Ainsi, il y eut un soir, et il y eut un matin : ce fut le sixième jour. »

Dispositions parallèles : Genèse 1:10/18/21/25 et 2:9.

> Commentaire de l'UNEPREF sur Genèse 1 : « Tout au long du récit de la Création (Gen 1), une petite phrase revient sans cesse : ‹ Dieu vit que cela était bon ›. Il faut comprendre par là que Dieu ne s'est pas contenté de créer un univers quelconque. Le monde, tel que Dieu l'a voulu et tel qu'il l'a créé était un monde ‹ bon ›. Le mot hébreu traduit par cet adjectif veut dire : ‹ beau ›, ‹ agréable ›, ‹ utile ›, mais aussi ‹ qui correspond à son but ›. Dans le texte de la Genèse, cette signification est particulièrement éclairante. Le monde est créé en fonction d'un objectif, d'une finalité, et celle-ci nous est révélée tout au long de la Bible, elle consiste à magnifier le Créateur, à rendre gloire à Dieu (Ps 19.2, 97.6 ; Es 6.3 ; Rom 11.36)[237]. »

Une mauvaise intendance de la bonne Création ne glorifie pas Dieu. Conséquemment, l'État est habilité à édicter des règles de droit afin d'assurer que les humains sous sa juridiction ne surexploitent pas les ressources naturelles ou ne polluent pas les écosystèmes d'une manière qui mette en péril la capacité des générations subséquentes à subvenir à leurs besoins. Cela s'évalue en termes de ressources naturelles accessibles, ou productibles, ou renouvelables, ou remplaçables, plutôt qu'en termes d'esthétique et de sentimentalisme. Ces règles ne doivent pas empêcher une exploitation normale et nécessaire des ressources naturelles mises à la disposition de l'humanité par Dieu, ni être un moyen détourné pour attaquer la liberté individuelle et la libre entreprise.

Deutéronome 22:6-7 : « Si tu rencontres dans ton chemin un nid d'oiseau, sur un arbre ou sur la terre, avec des petits ou des œufs, et la mère couchée sur les petits ou sur les œufs, tu ne prendras pas la mère et les petits, tu laisseras aller la mère et tu ne prendras que les petits [...]. »

Notons que l'obligation juridique d'une bonne intendance de la Création n'implique pas une lutte absurde contre le réchauffement (ou le refroidissement) climatique, étant donné que l'activité humaine n'est nullement responsable des variations de la température de la planète ; celles-ci sont cycliques et sont principalement causées par le Soleil, c-à-d, ultimement, par le Tout-Puissant[238].

---

[237] *Ibidem.*

[238] Michael Oard, « Is Man the Cause of Global Warming ? », *Jubilee*, No. 11, printemps 2014, p. 4-10 ; Wayne Grudem, *op. cit.*, chap. 10 : *The Environnement,* division D : *Global Warming and Carbon Fuels*, p. 361-383.

Pour plus de principes directeurs sur la bonne intendance de la Création, référez-vous aux ressources théologiques, scientifiques et économiques de ministère Cornwall Alliance[239].

Chapitre XII : DU DROIT DE L'ÉDUCATION

73. L'ÉDUCATION DES ENFANTS EST LE RÔLE DES PARENTS

Caractère fondamentalement familial de l'éducation des enfants

En droit biblique, l'éducation des enfants relève de la compétence du gouvernement familial et non de la compétence du gouvernement civil. Cela exclut évidemment l'école publique. La Parole de Dieu exige des parents qu'ils élèvent leurs enfants dans le christianisme, qu'ils leurs apprennent à bien exercer leur gouvernement individuel, à être des membres actifs d'une église locale, à fonder et à diriger une éventuelle famille, et à être des citoyens engagés d'une collectivité civile. Il s'agit d'une obligation juridique.

Deutéronome 6:6-7 : « Ces commandements que je te donne aujourd'hui seront dans ton cœur. Tu les inculqueras à tes enfants, et tu en parleras quand tu seras dans ta maison, quand tu iras en voyage, quand tu te coucheras et quand tu te lèveras. »

Proverbes 22:6 : « Instruis l'enfant selon la voie qu'il doit suivre, et quand il sera vieux, il ne s'en détournera pas. »

La Bible postule une présomption réfragable[240] selon laquelle les enfants de couples chrétiens seront eux-mêmes chrétiens. Jérémie 32:38-40 : « Ils seront mon peuple, et je serai leur Dieu. Je leur donnerai un même cœur et une même voie, afin qu'ils me craignent toujours, pour leur bonheur et celui de leurs enfants après eux[241]. Je traiterai avec eux une alliance éternelle, je ne me détournerai plus d'eux, je leur ferai du bien, et je mettrai ma crainte dans leur cœur, afin qu'ils ne s'éloignent pas de moi. » Cette présomption renforce l'obligation juridique des parents quant à l'éducation chrétienne de leurs enfants : si ceux-ci se détournent de la foi, il y a lieu de se questionner s'ils ont — ou non — négligés leur éducation chrétienne.

---

[239] *Cornwall Alliance*, http://www.cornwallalliance.org/, consulté le 1er août 2015.
[240] Définition de *présomption* : « Jugement fondé non sur des preuves, mais sur des indices, des apparences, sur ce qui est probable sans être certain » (Dictionnaire Larousse). Une présomption est dite réfragable si elle peut être repoussée par une preuve contraire, et irréfragable si elle ne peut pas l'être.
[241] Cette présomption est réfragable en vertu d'Actes 2:39 : « La promesse est pour vous, pour vos enfants, et pour tous ceux qui sont au loin, en aussi grand nombre que le Seigneur notre Dieu les appellera. »

L’éducation des enfants : Une obligation de faire ET de ne pas faire

L’obligation légale d’instruire les enfants dans le christianisme n’est pas seulement une obligation de faire (ordre affirmatif), mais également une *obligation de ne pas faire* (ordre négatif). Les parents chrétiens doivent faire tout leur possible pour que leurs enfants ne reçoivent pas une éducation païenne qui fasse concurrence à leur éducation chrétienne. La Parole de Dieu est claire et sans équivoque : l’éducation qui est dispensée aux enfants de familles chrétiennes ne doit pas être partiellement chrétienne et partiellement païenne, mais entièrement chrétienne. En effet, Jésus-Christ refuse catégoriquement que l'on empêche les enfants de venir à lui d’une quelconque façon.

Marc 10:13 : « On lui amena des petits enfants, afin qu’il les touchât. Mais les disciples reprirent ceux qui les amenaient. Jésus, voyant cela, fut indigné, et leur dit : Laissez venir à moi les petits enfants, et ne les en empêchez pas ; car le royaume de Dieu est pour ceux qui leur ressemblent. »

Matthieu 18:14 « Ce n'est pas la volonté de votre Père qui est dans les cieux qu'il se perde un seul de ces petits. »

Matthieu 18:6 (hyperbole) : « Si quelqu'un scandalisait un de ces petits qui croient en moi, il vaudrait mieux pour lui qu'on suspende à son cou une meule de moulin et qu'on le jetât au fond de la mer. »

74. LE RÔLE TRÈS SUPPLÉTIF DE L’ÉTAT EN ÉDUCATION

Bien que l’éducation des enfants relève de la compétence du gouvernement familial et non du gouvernement civil, ce dernier est habilité à intervenir dans certaines circonstances extrêmes. S’il devient manifeste que des parents refusent de dispenser une éducation chrétienne à leurs enfants, ou qu’il négligent ce devoir de façon à mettre en péril le salut de leurs enfants ainsi que l’ordre chrétien dans la collectivité, l’État est habilité à faire pression sur les parents pour s’assurer que cette situation soit redressée. Une telle immixtion du gouvernement civil dans une sphère de compétence du gouvernement familial se justifie en vertu de la règle d’intervention de 2 Chroniques 24:4-10 (section 2, *supra*). Il serait préférable, toutefois, que l’État n’intervienne que si des interventions de la famille élargie et de l’église locale se sont préalablement avérées infructueuses.

Chapitre XIII : DU DROIT DE LA SANTÉ

75. Les soins médicaux : pas une compétence de l'État

Le domaine de la santé relève de la compétence des gouvernements individuel, familial et ecclésial. Le lecteur se référera aux ressources suggérées en note infrapaginale pour davantage de matière à réflexion sur ce champ du droit biblique[242].

BIBLIOGRAPHIE

Abel, Olivier, et Tournu, Christophe, *Milton et le droit au divorce*, Genève (Suisse), Labor & Fides, 2005, 266 p.

Association d'églises baptistes évangéliques au Québec (AÉBÉQ), *Position sur la question de mourir dans la dignité*, 3 juin 2010, 6 p.

Bahnsen, Greg, *By This Standard : The Authority of God's Law Today*, Tyler (Texas), Institute for Christian Economics, 1998 (1985), 372 p.

———, « Double Jeopardy : A Case Study in the Influence of Christian Legislation », *Journal of Christian Reconstruction*, Vol. 2, No. 2 : *Symposium on Biblical Law*, hiver 1975-1976, p. 57-77.

———, « Pornography, Community, and the Function of the Law », *Journal of Christian Reconstruction*, Vol. 2, No. 2 : *Symposium on Biblical Law*, hiver 1975-1976, p. 78-90.

———, « Pre-Marital Sexual Relations », *Covenant Media Foundation*, http://www.cmfnow.com/articles/pe152.htm, consulté le 1er juillet 2015.

———, *Theonomy in Christian Ethics*, 3e éd., Nacogdoches (Texas), Covenant Media Press, 2002 (1977), 610 p.

---

[242] Rodney Stark, *L'essor du christianisme : Un sociologue revisite l'histoire du christianisme des premiers siècles*, Chapitre 4 : *Épidémies, réseaux et conversions*, Charols (Rhône-Alpes), Éditions Excelsis, p. 93-120 ; David Robinson, « Following the Footsteps of the Great Physician : Health Care in the Early Church », *Jubilee*, printemps 2012, p. 17-21 ; Martin Selbrede, « Biblical Faith, Medicine, and the State : Repairing the Breach During the Spreading Epidemic », *Faith for All of Life*, janvier-février 2016, p. 5-11 ; Rousas Rushdoony, *Faith & Wellness : Resisting the State Control of Healthcare by Restoring the Priestly Calling of Doctors*, Vallecito (Californie), Ross House Books, 2016, 100 p. ; Hugh Flemming, *Post-Hippocratic Medicine : The Problem and the Solution – How the Christian Ethic has Influenced Health Care*, Taunton (Somerset), Kuyper Foundation, 2010, 45 p. ; Wayne Grudem, *op. cit.*, p. 313-315.

Baucham Voddie, *What He Must Be if He Wants to Marry my Daughter*, Wheaton (Illinois), Crossway, 2009, 213 p.

Bédard, Paulin, *Enterrement ou incinération ?*, Ressources chrétiennes, 2015, 3 p.

———, *Les rôles distinctifs de l'homme et de la femme dans le mariage et dans l'Église*, Ressources chrétiennes, 2015, 35 p.

Berman, Harold, *Droit et Révolution : L'impact des Réformes protestantes sur la tradition juridique occidentale*, Paris, Éditions Fayard, 2010, 805 p.

———, *Droit et Révolution*, traduit de l'anglais par Raoul Audoin, Aix-en-Provence, Librairie de l'Université d'Aix-en-Provence, 2002, 684 p.

Berthoud, Jean-Marc, *Apologie pour la Loi de Dieu*, Lausanne (Suisse), L'Age d'Homme, 1996, 206 p.

———, *Pierre Viret (1511-1571) : Un géant oublié de la Réforme*, http://larevuereformee.net/articlerr/n258, consulté le 1er juillet 2015, édition électronique de l'ouvrage éponyme publié à Charols (Rhône-Alpes), Éditions Excelsis, 2011, 123 p.

Bible Pauvreté et Justice, Montréal (Québec), Société biblique canadienne, 2012, 1538 p.

Biéler, André, *La pensée économique et sociale de Calvin*, Genève (Suisse), Georg Éditeur, 2008 (1961), 600 p.

Black, Conrad, *Maurice Duplessis*, Montréal (Québec), Éditions de l'Homme, 1999 (1977), 547 p.

Bork, Robert, *Slouching Towards Gomorrah : Modern Liberalism and American Decline*, New York, Harper Collins, 2003, 432 p.

Commission d'éthique protestante évangélique (CÉPÉ), *Faut-il permettre la recherche sur l'embryon humain ?*, 12 juin 2001, 3 p.

Calvin, Jean, *Commentaires sur les cinq livres de Moïse*, 1564.

Clark, H.B., *A Text of the Statutes, Ordinances, and Judgments of the Bible*, Powder Springs (Géorgie), American Vision Press, 2010 (1944), 338 p.

Chilton, David, *Productive Christians in an Age of Guilt Manipulators*, 3e éd., Tyler (Texas), Institute for Christian Economics, 1986 (1981), 439 p.

Comité national des évangéliques de France (CNEF), *Communiqué sur la fin de vie*, 21 janvier 2014, 2 p.

Comte, Fernand, « Casuistique », *Dictionnaire de la civilisation chrétienne*, Paris, Éditions Larousse, 1999, p. 317-318.

Concordance Strong, *sub verbo* « 'Amad », https://www.levangile.com/Lexique-Hebreu-5975-amad.htm, consulté le 7 avril 2018.

———, *sub verbo* « 'Elohiym », https://www.levangile.com/Lexique-Hebreu-430-elohiym.htm, consulté le 7 avril 2018.

———, *sub verbo* « 'Iysh », https://www.levangile.com/Lexique-Hebreu-376-iysh.htm, consulté le 7 avril 2018.

———, *sub verbo* « Minchah », https://www.levangile.com/Lexique-Hebreu-4503-minchah.htm, consulté le 7 avril 2018.

———, *sub verbo* « Sakiyr », https://www.levangile.com/Lexique-Hebreu-7916-sakiyr.htm, consulté le 7 avril 2018.

Cosme, Pierre, *L'Année des Quatre empereurs*, Paris, Éditions Fayard, 2012, 344 p.

Courthial, Pierre, *Le jour des petits recommencements : Essai sur l'actualité de la Parole (Évangile-Loi) de Dieu*, Lausanne (Suisse), L'Age d'Homme, 1996, 275 p.

DeMar, Gary, *God and Government : A Biblical, Historical, and Constitutional Perspective*, Powder Springs (Géorgie), American Vision Press, 2011 (1990), 786 p.

De Montesquieu, Charles-Louis, *De l'Esprit des Lois*, 1748.

Denault, Pascal, *Solas : La quintessence de la foi chrétienne*, Montréal (Québec), Éditions Cruciforme, 2015, 205 p.

De Toqueville, Alexis, *De la démocratie en Amérique*, Paris, Éditions Gallimard, 1968 (1835), 381 p.

Einwechter, William. *Walking in the Law of the Lord : An Introduction to the Biblical Ethics of Theonomy*, Hopeland (Pennsylvanie), Darash Press, 2010, 214 p.

Eisdmoe, John, *Theological and Historical Foundations of Law*, Vol. 1 : *Ancient Wisdom*, Powder Springs (Géorgie), Tolle Lege Press, 2011, 488 p.

Eliot, John, « The Christian Commonwealth : The Civil Policy of the Rising Kingdom of Jesus Christ (1659) », *University of Nebraska*, 16 décembre 2005, http://digitalcommons.unl.edu/libraryscience/19/, 40 p.

Faessler, Marc, et Crespeau, Virginia, « Calvin et l'argent, une vision novatrice », *Canal Académie*, http://www.canalacademie.com/ida4924-Michel-Rocard-Calvin-et-l-argent-une-vision-novatrice.html, consulté le 1er mars 2012.

Fleishman, Joseph, « The Age of Legal Maturity in Biblical Law », *Journal of the Ancient Near Eastern Society*, No. 21, 1992, p. 35-48.

Flemming, Hugh, *Post-Hippocratic Medicine : The Problem and the Solution – How the Christian Ethic has Influenced Health Care*, Taunton (Somerset), Kuyper Foundation, 2010, 45 p.

Foster, Marshall, « Government by Town Meeting », *World History Institute Journal*, octobre 2010, 2 p.

Frame, John, « A Fresh Look at the Regulative Principle : A Broader View », *John Frame & Vern Poythress*, http://www.frame-poythress.org/a-fresh-look-at-the-regulative-principle-a-broader-view/, publié le 4 juin 2012.

Fugate, Robert, *Biblical Qualifications for Civil Government Officeholders*, téléchargeable sur http://www.lordofthenations.com/free-downloads, consulté le 1er juillet 2015.

———, « The Head Tax : The Only God-Endorsed Civil Tax », *Faith for All of Life*, juillet-août 2012, p. 4-9 et 23.

Gentry, Kenneth, *God's Law in the Modern World : The Continuing Relevance of Old Testament Law*, Tyler (Texas), Institute for Christian Economics, 1997, 73 p.

———, « In Family We Live », *Sermon Audio*, http://www.sermonaudio.com/sermoninfo.asp?SID=12180421326, consulté le 1er juillet 2015.

Grant, George, « Authentic Christianity : Word & Deed », *Jubilee*, No. 12, été 2014, p. 11-16.

———, « Family : Charity Begins at Home », *Jubilee*, No. 13, printemps 2015, p. 13-20.

Grudem, Wayne, *Politics According to the Bible*, Grand Rapids (Michigan), Zondervan Publishers, 2010, 619 p.

Haag, Eugène, et Haag, Émile, *La France protestante : Ou vies des protestants français qui se sont fait un nom dans l'histoire*, Tome 10, Genève (Suisse), Cherbuliez Libraire-Éditeur, 1858, 476 p.

Halbrook, Steve, « Civil Penalties and Leniency (Joshua 22:15-20) », *Christian Civilisation Blueprints*, http://christiancivilizationblueprints.blogspot.ca/2014/05/civil-penalties-and-leniency-joshua.html, consulté le 1er juillet 2015.

———, *God is Just : A Defence of the Old Testament Civil Laws*, 2e éd., Theonomy Resources Media, 2011, 614 p.

———, « Sola Scriptura and Civil Government : Part 1 : The Regulative Principle of the State as Advocated in the Reformation », *Theonomy Resources*, http://theonomyresources.blogspot.ca/2014/11/sola-scriptura-and-civil-government.html, publié le 22 novembre 2014.

———, « The *True Confession* of 1596 and the Regulative Principle of the State », *Christian Civilization Blueprints*, http://christiancivilizationblueprints.blogspot.ca/2014/11/the-true-confession-of-1596-and.html, publié le 7 novembre 2014.

Haykin, Michael, *Rediscovering the Church Fathers : Who They Were and How They Shaped the Church*, Wheaton (Illinois), Crossway Books, 2011, 72 p.

Helm, Paul, *et al.*, *La prédication textuelle : Comment communiquer la Parole de Dieu aujourd'hui*, Trois-Rivières (Québec), Éditions Cruciforme, 2017, 170 p.

Houriez, Pascaline, « La légitimité du prêt à intérêt chez Jean Calvin », *Revue Réformée*, Tome 64, No. 266, avril 2013.

Kayser, Phillip, *Biblical Romance : What Does the Bible Say About Courtship and Betrothal ?*, Omaha (Nebraska), Biblical Blueprints, 2010, 93 p.

———, « "Regionalism" versus Bible & Constitution », *Biblical Blueprints*, http://biblicalblueprints.org/regionalism-versus-bible-constitution/, publié le 10 septembre 2015.

———, *Universal Suffrage : A History and Analysis of Voting in the Church and Society*, Omaha (Nebraska), Biblical Blueprints, 2007, 22 p.

Lancaster, Philip, *Family Man, Family Leader : Biblical Fatherhood as the Key to a Thriving Family*, San Antonio (Texas), Vision Forum, 2003, 329 p.

Leishman, Rory, *Against Judicial Activism : The Decline of Freedom and Democracy in Canada*, McGill-Queen's University Press, Montréal (Québec) et Kingston (Ontario), 2006, 320 p.

Linder, Robert Dean, *The Political Ideas of Pierre Viret*, Genève (Suisse), Librairie Droz, 1964, 217 p.

Locke, John, *Traité du gouvernement civil*, Paris, Éditions Flammarion, 1984 (1690), 408 p.

Lurbe, Pierre, « Résistance et régicide dans *Lex Rex* (1644) de Samuel Rutherford », *Études Épistémè*, No. 15, juin 2009, p. 36-43.

Martin, Robert, *The Most Dangerous Branch : How the Supreme Court of Canada Has Undermined our Law and our Democracy*, McGill–Queen's University Press, Montréal (Québec) et Kingston (Ontario), 2005, 320 p.

Mather, Cotton, « Theopolis Americana : An Essay on the Golden Street of the Holy City (1710) », *University of Nebraska*, 18 juillet 2007, http://digitalcommons.unl.edu/etas/29/, 39 p.

McDurmon, Joel, *Restoring America One County at a Time*, Powder Springs (Géorgie), American Vision Press, 2012, 415 p.

Morecraft, Joe III, *With Liberty and Justice for All : Christian Politics Made Simple*, Sevierville (Tennessee), Onward Press, 1991, 189 p.

North, Gary, *Leviticus : An Economic Commentary*, Tyler (Texas), Institute for Christian Economics, 1994, 732 p.

———, *Tithing and the Church*, Tyler (Texas), Institute for Christian Economics, 1994, 204 p.

———, *Tools of Dominion : The Case Laws of Exodus*, Tyler (Texas), Institute for Christian Economics, 1990, 1287 p.

Oard, Michael, « Is Man the Cause of Global Warming ? », *Jubilee*, No. 11, printemps 2014, p. 4-10.

Olekhnovitch, Luc, « La procréation assistée est aussi une industrie », *Réforme*, No. 3403, 10 février 2011.

Poton, Didier, *Duplessis-Mornay : Le pape des huguenots*, Paris, Éditions Perrin, 2000, 333 p.

Poythress, Vern Sheridan, *The Shadow of Christ in the Law of Moses*, http://www.frame-poythress.org/ebooks/the-shadow-of-christ-in-the-law-of-moses-part-2/, consulté le 1er juillet 2015, édition électronique de l'ouvrage éponyme publié à Phillipsburg (New Jersey), Presbyterian & Reformed Publishing, 1995, 422 p.

Price, Greg, *Christian Education in the Home : Help, my Daughter Wants to Date !*, Edmonton (Alberta), Still Waters Revival Books, 1994, 27 p.

Reid, Hubert, et Reid, Simon, *Dictionnaire de droit québécois et canadien*, 4e éd., Montréal (Québec), Éditions Wilson & Lafleur, 2010, 872 p.

Roach, Kent, *The Supreme Court on Trial : Judicial Activism or Democratic Dialogue*, Toronto (Ontario), Irwin Law, 2001, 352 p.

Robinson, David, « Following the Footsteps of the Great Physician : Health Care in the Early Church », *Jubilee*, printemps 2012, p. 17-21.

Rouche, Michel, *et al.*, *Le Bréviaire d'Alaric : Aux origines du Code civil*, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2008, 371 p.

Rushdoony, Rousas, *Commentaries on the Pentateuch*, Vol. 1 : *Genesis*, Vallecito (Californie), Ross House Books, 2002, 322 p.

———, *Commentaries on the Pentateuch*, Vol. 2 : *Exodus*, Vallecito (Californie), Ross House Books, 2004, 592 p.

———, *Commentaries on the Pentateuch*, Vol. 3 : *Leviticus*, Vallecito (Californie), Ross House Books, 2005, 449 p.

———, *Commentaries on the Pentateuch*, Vol. 4 : *Numbers*, Vallecito (Californie), Ross House Books, 2006, 428 p.

———, *Commentaries on the Pentateuch*, Vol. 5 : *Deuteronomy*, Vallecito (Californie), Ross House Books, 2008, 549 p.

———, *Faith & Wellness : Resisting the State Control of Healthcare by Restoring the Priestly Calling of Doctors*, Vallecito (Californie), Ross House Books, 2016, 100 p.

———, *Institutes of Biblical Law*, Vol. 1, Nutley (New Jersey), Craig Press, 1973, version Kindle 1.0 (2012), 1023 p.

———, *Institutes of Biblical Law*, Vol. 2 : *Law and Society*, Vallecito (Californie), Ross House Books, 1982, version Scribd (3 septembre 2013), 664 p.

———, *Institutes of Biblical Law*, Vol. 3 : *The Intent of the Law*, Vallecito (Californie), Ross House Books, 1999, version Scribd (3 décembre 2013), 237 p.

Schanzenbach, Don, « The Right to Bear Arms : A Historical and Biblical View », *World History Institute Journal*, novembre 2013, 2 p.

Schümmer, Léopold, *La foi, l'action, le social : Actualité du message politique et social de Jean Calvin*, Éditions Kegygma, Aix-en-Provence, 2006, 45 p.

———, « Les fondements de l'éthique, de l'économie et des affaires selon le protestantisme », *Revue Réformée*, Tome 57, No. 237, mars 2006.

Schwertley, Brian, *National Covenanting : Christ's Victory over the Nations*, Iola (Wisconsin), Covenanted Reformation Press, 2013, 526 p.

———, « The Sabbath and Modern Industrial Civilization », *Reformed Online*, http://www.reformedonline.com/uploads/1/5/0/3/15030584/the_sabbath_and_modern_civilization.pdf, consulté le 1er août 2015.

Scott, Stephen, *sub verbo* « Primauté du droit », *Encyclopédie canadienne*, http://encyclopediecanadienne.ca/fr/article/primaute-du-droit/, consulté le 1er juillet 2015.

Selbrede, Martin, « Biblical Faith, Medicine, and the State : Repairing the Breach During the Spreading Epidemic », *Faith for All of Life*, janvier-février 2016, p. 5-11.

Sproul, Robert Charles (dir.), *Reformation Study Bible – English Standard Version*, Orlando (Floride), Reformation Trust, 2015, 2534 p.

Stark, Rodney, *L'essor du christianisme : Un sociologue revisite l'histoire du christianisme des premiers siècles*, Charols (Rhône-Alpes), Éditions Excelsis, 304 p.

———, *Le triomphe de la raison : Pourquoi la réussite du modèle occidental est le fruit du christianisme*, Paris, Presses de la Renaissance, 2007, 350 p.

Trewhella, Matthew, *The Doctrine of the Lesser Magistrates : A Proper Resistance to Tyranny and a Repudiation of Unlimited Obedience to Civil Government*, North Charleston (Caroline du Sud), CreateSpace, 2013, 132 p.

———, et Colvin, Matthew, *The Magdeburg Confession : 13th of April 1550 AD*, North Charleston (Caroline du Sud), CreateSpace, 2012, 94 p.

Troper, Michel, *Le gouvernement des juges : mode d'emploi*, Québec (Québec), Presses de l'Université Laval, 2006, 52 p.

Union nationale des églises protestantes réformées évangéliques de France (UNEPREF), *Ancienne et Nouvelle Alliances – Fiche théologique n° 2*, texte adopté au Synode national de Vauvert, 1996 (décision 15).

———, *Création et Mandat culturel – Fiche théologique n° 3*, texte adopté au Synode national de Vauvert, 1996 (décision 15).

Viret, Pierre, *Instruction chrétienne*, Tome 2 : *Exposition sur les Dix Commandements de la Loi donnée de Dieu par Moïse*, Lausanne, L'Âge d'Homme, 2009 (1564), 845 p.

Witte, John, et Kingdon, Robert, *Sex, Marriage and Family in John Calvin's Geneva*, Vol. 1 : *Courtship, Engagement and Marriage*, Grand Rapids (Michigan), Eerdmans, 2005, 512 p.

Witte, John, *The Sins of the Fathers : The Law and Theology of Illegitimacy Reconsidered*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008, 226 p.

